Orthódoxi Evrópi

STUDIA DO DZIEJÓW KOŚCIOŁA PRAWOSŁAWNEGO
W EUROPIE WSCHODNIEJ

Rocznik
Katedry Historii Europy Środkowo-Wschodniej
Uniwersytet w Białymstoku

vol. 2/2019

Orthódoxi Evrópi

Studia do dziejów Kościoła prawosławnego w Europie Wschodniej

vol. II / 2019

Православная Европа
Исследования по истории Православной Церкви
в Восточной Европе

Orthodox Europe
Studies for the history of the Orthodox Church
in Eastern Europe

Ορθόδοξη Ευρώπη
Μελέτες για την ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας
στην Ανατολική Ευρώπη



Białystok 2019

Wydawca:
Katedra Historii Europy Środkowo-Wschodniej
Wydział Historyczno-Socjologiczny Uniwersytetu w Białymstoku

ISSN 2545-3823



Periodyk sfinansowany przez Katedrę Historii Europy Środkowo-Wschodniej
i Wydział Historyczno-Socjologiczny Uniwersytetu w Białymstoku

Spis treści

Wprowadzenie

Oddajemy do rąk czytelników drugi numer czasopisma „Orthódoxi Evrópi. Studia do dziejów Kościoła prawosławnego w Europie Wschodniej”. Pierwszy numer czasopisma wzbudził szerokie zainteresowanie w kraju i zagranicą. Deklarację współpracy z redakcją pisma złożyło wielu znanych badaczy dziejów Kościoła prawosławnego w Europie. Redakcja dziękuje za propozycje współpracy, wszelkie uwagi i pomysły. W założeniach inicjatorów czasopisma jest tworzenie pisma otwartego na opracowania poświęcone różnym aspektom funkcjonowania prawosławia w Europie Środkowej i Wschodniej. Z radością witamy więc nowych autorów i współpracowników. Mamy nadzieję, że czasopismo „Orthódoxi Evrópi” będzie naszym wspólnym dziełem.

Prezentowany nowy periodyk zawiera kilka artykułów na temat historii prawosławia w Europie Wschodniej. Periodyk „Orthódoxi Evrópi” gromadzi artykuły, które stanowią wstęp do poznania dziejów społeczności prawosławnej w Europie Wschodniej. Celem periodyku jest również zwrócenie uwagi na relacje między Kościołem prawosławnym a Kościołem katolickim w tej części Europy. Chcielibyśmy przedstawić ten problem w wielu aspektach: religijnym, politycznym, kulturalnym i społecznym. Pokazanie tych relacji jest bardzo ważnym zadaniem, ponieważ stanowią one dziedzictwo wspólnoty prawosławnej. Mamy nadzieję, że pismo „Orthódoxi Evrópi” będzie nowym impulsem do badań nad wpływem chrześcijaństwa wschodniego na formowanie się tożsamości narodów Europy Środkowo-Wschodniej. Autorzy wyrażają przekonanie, że nowe czasopismo ukarze rolę Kościoła prawosławnego w kształtowaniu cywilizacyjnej tradycji tej części Europy.

Chcemy przypomnieć, że periodyk „Orthódoxi Evrópi” skierowany jest do szerokiego grona czytelników, którzy nie posiadają wiedzy z zakresu historii krajów Europy Wschodniej i relacji międzywyznaniowych. Autorzy chcieliby wskazać na procesy i problemy, które miały znaczący wpływ na dzieje ludności prawosławnej w Europie Środkowo-Wschodniej i krajach sąsiednich. Procesy te miały i mają istotne znaczenie w historii tych państw i w życiu ich mieszkańców. Zaprezentowanie ważnych wydarzeń w dziejach prawosławia w Europie Środkowo-Wschodniej nie jest jedynie przypomnieniem faktów historycznych, ale sposobem ukazania złożoności minionych relacji międzywyznaniowych. Redaktorzy pisma pragną także zwrócić uwagę na miejsce kultury prawosławnej w dziejach narodów Europy Środkowo-Wschodniej.

Preface

Herby we present our readers with the second issue of "*Orthódoxi Evrópi*. Studies on the history of the Orthodox Church in Eastern Europe". The first issue of the magazine has already met with wide interest in the country and abroad. Many well-known scholars of the history of the Orthodox Church in Europe have declared their willingness to participate in the journal's development. The editorial boards is grateful for offers of cooperation, all comments and ideas. One of the assumptions of the initiators of the journal are for it to be its open to studies devoted to a variety of aspects of the functioning of Eastern Orthodoxy in Central and Eastern Europe. We are happy to welcome new authors and collaborators. We hope that the "*Orthódoxi Evrópi*" magazine will be our common achievement.

This new periodical contains some articles about the history of Orthodox Christianity in Eastern Europe. The periodical "*Orthódoxi Evrópi*" presents articles, which are an introduction to the history of different problems concerning the Orthodox peoples in Eastern Europe. The aim of the periodical is to draw attention to the relations between the Orthodox and Catholic churches in this part of Europe. We would like to present the many aspects of this problem: religious, political, cultural and social. Showing these relations is a very important task, as they are the heritage of the whole Orthodox community. We hope that this tome will give a fresh impulse for research on the influence of the Orthodox Christianity on the formation of the identity of the nations of Central and Eastern Europe. We also hope that this new periodical will take up the problem of presenting the role of the Orthodox Church in the formation of the civilizational tradition of this region of Europe.

We would like to reiterate that "*Orthódoxi Evrópi*" is directed at a wide audience, who are not necessarily knowledgeable about the field of the history of the countries of Eastern Europe and interdenominational relations. Authors would like to point out certain problems, which have had a significant influence on the history of the Orthodox in Central and Eastern Europe and neighboring countries. These questions have a great significance for the history of these states and the identity of their inhabitants. Showing the dramatic moments in the history of the Orthodoxy in Central-Eastern Europe is not merely a reminder of historical fact, but a way of showing the complexity of past interdenominational relations. At the same time the authors wish to show the role of Orthodox culture in the history of the nations of Central and Eastern Europe.

FÖLDVÁRI SÁNDOR

The Way of an Exemplar of the First Book of the Suprasl Typography to the Habsburg Empire

Słowa kluczowe: Supraśl, Handel książkami, Cesarstwo Hasburskie
Keywords: Suprasl, Book Trade, Habsburg Empire

Streszczenie

Droga egzemplarza pierwszej książki drukarni supraskiej do Cesarstwa Hasburskiego

Druk pierwszej księgi (Liturgikon) został rozpoczęty w Wilnie w 1692 roku, co zostało ukazane na stronie tytułowej voluminu. W całości edycja została zakończona w Supraślu w 1695 roku. Politykę drukarską mnichów z Zakonu Bazylianów potwierdza pełny egzemplarz pierwszego Liturgikonu, który został znaleziony przez autora w Bibliotece Katolickiej w Egerze (północne Węgry). Bogaci katoliccy biskupi zapewniali duchownym unickim (obrządku bizantyjskiego) z Mukaczewa edukację. W ten sposób wiele książek drukowanych w języku cerkiewnosłowiańskim trafiło do biblioteki w Egerze. Liturgikon z lat 1692-1695 zawierał ryciny przedstawiające Serce Jezusa i inne symbole katolickie, które ryciny zostały użyte do drugiego wydania w Uniejowie w 1740 roku. W wydaniu tym wszystkie te zachodnie symbole zostały usunięte. Fakt ten ilustrują dwa Liturgikony znajdujące się na Węgrzech.

Abstract

The Way of an Exemplar of the First Book of the Suprasl Typography to the Habsburg Empire

The first book (a Liturgicon) had begun to be printed in Vilnius in 1692 which were shown on the title page, then the pressing of the body were finished in Suprasľ, 1695, according to the colophon. The printing policy of the monks of Basilian Order was evidenced by a very complete example of the first Liturgicon, too, which were found by the author in the Rome Catholic Library in Eger, North Hungary. The rich Rome Catholic bishops provided the poor Uniate Greek Catholics (of Byzantine Rite) of Mukachevo by education. Thus a lot of service books printed in Church Slavonic got into Eger Library, according to the archival data were studied by the author. While the Liturgicon 1692-1695 contained some etchings depicted the Heart of Jesus and other Catholic symbols, the same engravings were used for the second edition printed in Unev, 1740 (҂АΨМ), too, but all these Western symbols were removed. (It is to be illustrated in the paper hence examples of both editions are held in Hungary, too.)

As a consequence of the union (i.e. joining of former followers of the Orthodox believers with Rome), which went on the territory of „Rzeczpospolita" in Brest, 1596, and in the Kingdom of Hungary in Uzhgorod, 1646 – it was resulted an increasing demand for printing[1]. It was strengthened the requirement for publication of new liturgical books for Catholics of the Byzantine rite, because the former Orthodoxes, although already connected with Rome, continued to use the same publications Orthodox as ones of the Moscow „Pecatnyj Dvor". This question arose in Hungary in the 18th century when Queen Maria Theresa banned the import of all the books from the Orthodox lands, although after this ban the books were brought illegally in a significant amount[2]. On this way got a copy of the first book printed Suprasl to the Hungarian lands[3].

Supraśl – a small town close to the border between Poland and Belarus, now located on the territory of present-day province of Bialystok in Poland. Name of the town is known for the „Suprasl Sbornik" (Suprasl Menaion, Codex Suprasliensis) – but in the concerned us time this place was becoming well-known for different reasons[4].

The printing in Suprasl Basilian monastery began in the last decade of the 17th century, when they were forced to move their typography from Vilnius to Supraśl. The main monograph on this subject came from the pen of the Polish bibliographer and historian, former director of the Department of Rare Books at

---

[1] R. Łużny, *Unia brzeska: geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, ed. R. Łużnego, F. Ziejki and A. Kępińskiego, Kraków1994, p. 555.

[2] Ш. Фёльдвари, *Старопечатные книги кирилловского и глаголического шрифтов Эгерской архиепископской библиотеки (Северная Венгрия)*, „Slavica: Annales Instituti Philologiae Slavicae Universitatis Debreceniensis De Ludovico Kossuth Nominatae", т. 27. Debrecen 1995, с. 83-96; idem, *Впливи української еліти на національне відродження сербів: книжкові виданняукраїнських братств у культурі слов'янських народів Габсбурзької імперії*, „Українознавчий альманах", вип. 17, Київ 2014, с. 86-91.

[3] Ш. Фёльдвари, *Супрасль как белорусский центр культуры и экземпляр в Венгрии первой книги супрасльской типографии*, Материялы канференции 19 красавика 1996 года, ред. Микалаў Аляхнович, Андраш Золтан, Будапешт 1996, („Hungaro-Alboruthenica", т. 1), с. 15, 16; idem, *К вопросу обучения церковнославянскому языку закарпатцев-грекокатоликов в г. Эгерь (Северная Венгрия),* Матерыялы мижнароднай навуковой канференции „Гистарычная памяць народав Вяликага Княства Литовскага и Белвруси XIII-XX ст.", ред. Дзмитрый Караў, Гродна 1996, с. 416-418; Ш. Фёльдвари, Э. Ойтози, *Кириллические книги Веспремской Архиепископской библиотеки и южнославянскаямиграция в селе Шошкут*, „Studia Slavica Savariensia" т. 4. Szombathely 1995, № 1-2, с. 143-157.

[4] A. Mironowicz, *The Manuscript Collection of the Monastery of Suprasl in the XVI century,* [in:] *Rediscovery. Bulgarian Codex Supraslienis of 10th century,* ed. A. Miltenova, Sofia 2012, pp. 309-329, 472, 473.

the Library of Warsaw University, Maria Cubrzyńska-Leonarczyk[5], Zoja Jaroszewicz-Pieresławcew[6] summarized and characterized the recent state of our knowledge on this issue. The greatest contribution on the Cyrillic printings of the Suprals typography was done by Labynceff[7].





Signature of the owner Lucas Habina on the title page of the Služebnik
Vilno-Suprasl 1692-1696 in Eger, Hungary

We have no room here for the question of why the printing house was transferred to Supraśl, but continuity is reflected in the fact that the cover page of the Liturgicon refers to Vilna typography, and the data given in the colophon show 1696 and place Supraśl, as follows:

---

[5] M. Cubrzyńska-Leonarczyk, *Oficyna supraska 1695-1803: Dzieje i publikacje unickiej drukarni ojców bazylianów*, Warszawa 1993, p. 227; idem, *Katalog druków supraskich*, Warszawa 1996, p. 170.

[6] Z. Jaroszewicz-Pieresławcew, *Drukarstwo cyrilickie w Rzeczypospolitej*, ed. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, Białystok 2004, pp. 9-32

[7] Ю. А. Лабынцев, *Кирилловские издания Супрасльской типографии*, Москва 1978, с. 54; idem, *Памятники древнерусской книжности и литературы в старообрядческих изданиях Супрасльской типографии (XVIII в.)*, „Труды Отдела древнерусской литературы", т. XXXVI, отв. ред. Д. С. Лихачев, Москва 1981, с. 209-215; Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Щавинская, *Некоторые обстоятельства и средства поддержания белорусско украинской униатской литургической*, „Древняя Русь. Вопросы медиевистики", Москва 2000, № 2, с. 124-136.

ЛЕІТОУРГІКОН си єстъ СЛУЖЕБ'НИКЪ съдер'жащъ в' себѣ по чину С[вя]тыѧ Восточныѧ Ц[е]ркви литургїи, Іже въ св[я]тыхъ Ѿт[е]цъ нашихъ ІѠанна Златоустаго, Василира Великаго, и Григорїа Двоеслова, Папы Римскаго, съ всѣми сдужбами, недел'ными и праздничными. в' Вил'ни. Первое тѵпом издадесѧ, въ Ѡ҆бители Св[я]тыѧ живоначал'ныѧ Тро[и]ци, Чину С[вя]того Василїѧ Веа в' Лѣто ѿ Ржд[е]ства Х[ристо]ва ҂ах҃чв [=1692].

In the colophon is written: скончасѧ в' с[вятой] лаврѣ супраслской. Року Б[о]жїѧ ах҃че, Септемврїа дна к҃а. [= 1696 г, Сентябрь, 21 д.]

It is necessary to draw attention to the fact that the years counted according to the Catholic era, i.e. starting from the birth of Jesus Christ, while in Orthodox publications it is generally considered the Byzantine one, that is, starting from the creation of the world. Clearly shows it to the changes associated with the union.

Such books got to the Hungarian lands quite not accidentally, to those parts of the Hungarian Kingdom were inhabited by Slavic peoples who followed the Byzantine rite. In the north-eastern part of the former Kingdom of Hungary lived Rusyns[8]. Carpatho-Rusyns have developed their cultural and social elite only since the middle of the 18th century, thanks to the church union[9]. Controversial, the process is still a matter of debate[10]. Since the problems of theological education have not been resolved within the framework of the Mukachevo Greek Catholic diocese, Roman Catholic seminaries took a lot of Ruthenian seminarians, among others, in the city of Eger (Northern Hungary) and Vienna, also Trnava (Nagyszombat)[11].

To get a bit more objective picture, let's take the case of Lucas Habina, lecturer of Church Slavonic and Byzantine liturgy in Eger. He was the chief of the Greek Catholic deanery in Humenne, when he got into heated debates with Greek-Catholic bishops Olshavsky and Bradach, so he was arrested and after

---

8 P. R. Magocsi, *An Historiographical Guide To Subcarpathian Rus'*, „Austrian History Yearbook", vol. IX-X, 1973-1974, pp. 201-265; idem, *The Language Question Among The Subcarpathian Rusyns*, New Jersey 1979, p. 38.

9 M. Lacko, *Unio Uzhorodiensis Carpathicorum cum Ecclesia Catholica*, Romae 1955, („Orientalia Christiana Analecta", vol. 143), p. XVIII, 276, 2 к.; idem, *Die Užhoroder Union*, „Ostkirchliche Studien", vol. 8, Würzburg 1959, № 1, p. 3-30; idem, *The Union of Užhorod*, translator Francis Gill, Roma 1966, p. 190.

10 T. Véghseő, *Reflections on the Background to the Union of Uzhhorod/Ungvár (1646)*, „Eastern Theological Review", т. 1, Nyíregyháza 2015, № 1.

11 А. Годинка, *Наші клерики в Тирнаві от 1722 до 1760 року, Зоря–Hajnal*, т. 1, Ужгород 1941, № 1-2, с. 18-29; Ш. Фёльдвари, *Супрасль как белорусский центр культуры и экземпляр в Венгрии первой книги супрасльской типографии*, с. 15-16; idem, *К вопросу обучения церковнославянскому языку закарпатцев-грекокатоликов в г. Эгерь (Северная Венгрия)*, с. 416-418; idem, *Впливи української еліти на національне відродження сербів: книжкові виданняукраїнських братств у культурі слов'янських народів Габсбурзької імперії*, „Українознавчий альманах", вип. 17, відпов. ред. М. Обушний, відпов. за вип. К. Кобченко, Л. Сорочук, Т. Шептицька, Київ 2014, с. 86-91, 334.

escape he needed to flee, and moved to Eger, where he was appointed for the lecturer of Ruthenian seminarists. Inventory of heritage Habina, written in 1775, contains 82 books, including 16 printed on Church Slavonic, found by the author of this paper[12]. Among them, the book of great significance – a „Liturgikon other Služebnik", was published in Suprasl in 1695, as a shining example of patronage politics of the Greek Catholic Metropolitan Bishop Żohovski, who supported cultural development by all means. The value of getting this book in the Roman Catholic library Eger can be briefly summarized as follows.

Bishop Karol Esterházy founded the very grand library in order to create the University. In 1760-1770's years about 22 thousands of books were collected by him. Although Queen Maria Theresa did not allow the bishop to open a university, there started to work a Law Academy and other educational institutions. As for the Theological Seminary, after the Council of Trent (1545-1563 years) every (Roman) Catholic bishop was to create a seminary at the throne of his diocese. In Hungary, it was performed only in the 18th century, since after the country's liberation from the Turkish authorities, in the same way hit the state in the hands of the Habsburgs. The great Maecenas Károly Esterházy, Bishop of Eger, sent a letter in 1768 to the Greek-Catholic bishop of Lemberg (now Lviv), if the latter sent him liturgical books of Cyrillic Printing of definitely „Catholic" (i.e. Uniate) character. For the book, he offered to answer red wine, which was already at that time a famous product of Eger[13]. Since this letter was written two years before the arrival of Luke (Lucas) Habina in Eger, cannot yet be excluded, Suprasl „Missal" that got here by the episcopal order, and only then passed on to the local teacher of the Byzantine rite. It is clearly visible signature of the owner Lucas Habina on the title page. This indicates that in the list of his heritage, written in Latin, mentioned „Missale Rhutenicum, folio" shows on the same Suprasl „Liturgicon or Služebnik". As for the provenance, it is unlikely that the owner himself would have brought this book in Eger, until he had strongly quarreled with the Greek Catholic bishop, who put him in prison, and then ran away to the „opposite" Roman Catholic Esterhazy, who had the opportunity for providing Ruthenian Greek Catholic with education, thus the rich Roman Catholic Bishop appointed the refugee-Greek Catholic for teacher Church Slavonic language and Byzantine rites – this way it was ensured also theological training of Greek Catholics, and

[12] Archive of the Eger Archbishopry, Archivum Vetus, No. 191, Habina Lucam respicientia.

[13] Archive of the Eger Archbishopry, Archivum Vetus; Protocollum Consistorii Agriensis 1768-69, pp. 550-551. We cited it in our previous works: Ш. Фёльдвари, *Впливи української еліти на національне відродження сербів: книжкові виданняукраїнських братств у культурі слов'янських народів Габсбурзької імперії*, „Українознавчий альманах", вип. 17, Київ 2014, с. 86-91; idem, *Стародруки кирилічного шрифту в римо-католицьких бібліотеках Угорщини*, [в:] *Доповіді та повідомлення III Міжнародного конгресу україністів; 26-29 серпня 1996 р.*, упоряд. і відп. ред. О. Мишанич, Харків 1996, с. 188-192.

also provides the spiritual power of the Roman Catholic Church hierarchy over the Uniate but not in any way equal Greek Catholics.

Consequently, Suprasl Služebnik accidentally got so far. Wherever Western Catholics strictly vigilantly guarded the purity of the Roman confession to be „Catholic”, tried to provide in their territory Greek Catholics „explicitly” Catholic books, thus in order to support it, the Uniate bishop Żochowski edited the Služebnik[14] and on this occasion handed copies later senior representatives of the Uniate clergy. Therefore, further research may lead us for other results on the book trade between typographies of The Great Duchy of Lithuania and the Western centers of church and culture.

Bibliography

Sources

Archive of the Eger Archbishopry, Eger, North Hungary.

Literature

Cubrzyńska-Leonarczyk Maria, *Oficyna supraska 1695-1803: Dzieje i publikacje unickiej drukarni ojców bazylianów*, Warszawa 1993: Biblioteka Narodowa, p. 227. (Prace Działu Zbiorów Specjalnych Biblioteki Narodowej, t. 3).

Cubrzyńska-Leonarczyk Maria, *Katalog druków supraskich*, Warszawa 1996: Biblioteka Narodowa, p. 170. (Prace Działu Zbiorów Specjalnych Biblioteki Narodowej, t. 4).

Jaroszewicz-Pieresławcew Zoja, *Drukarstwo cyrilickie w Rzeczypospolitej*, ed. Antoni Mironowicz, Urszula Pawluczuk, Białystok 2004, pp. 9-32.

Lacko Michael, *Unio Uzhorodiensis Carpathicorum cum Ecclesia Catholica*, Romae 1955, („Orientalia Christiana Analecta”, vol. 143), p. XVIII, 276, 2 к.

Lacko Michael, *Die Užhoroder Union*, „Ostkirchliche Studien”, vol. 8. Würzburg 1959: Augustinus-Verlag, № 1, pp. 3-30.

Lacko Michael, *The Union of Užhorod*, translator Francis Gill, Roma 1966: Slovak Institute, p. 190.

Łużny Ryszard, *Unia brzeska: geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, ed. Ryszarda Łużnego, Franciszka Ziejki i Andrzeja Kępińskiego. Kraków1994: Universitas, p. 555.

Magocsi Paul Robert, *An Historiographical Guide To Subcarpathian Rus’*, „Austrian History Yearbook”, vol. IX-X, 1973-1974, pp. 201-265: Cambridge (Massachusetts, USA), 1974. (Harvard Ukrainian Research Institute, Harvard Univ., Offprint Series No. 1).

Magocsi Paul Robert, *The Language Question Among The Subcarpathian Rusyns*, Fairview New Jersey 1979: Carpatho-Rusyn Research Center, p. 38.

---

[14] M. Cubrzyńska-Leonarczyk, *Oficyna supraska 1695-1803: Dzieje i publikacje unickiej drukarni ojców bazylianów*, p. 227.

Mironowicz Antoni, Pawluczuk Urszula, *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej,* Białystok 2004: Katedra Historii Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu w Białymstoku, p. 254.

Mironowicz Antoni, *The Manuscript Collection of the Monastery of Suprasl in the XVI century,* [in:] *Rediscovery. Bulgarian Codex Supraslienis of 10th century,* ed. A. Miltenova, Sofia 2012: Bulgarian Academy of Science, pp. 309-329, 472-473.

Véghseő Tamás, *Reflections on the Background to the Union of Uzhhorod/Ungvár (1646),* „Eastern Theological Review", т. 1, Nyíregyháza 2015: St. Athanasios Publishing House, № 1.

Годинка Антоній, *Наші клерики в Тирнаві от 1722 до 1760 року, Зоря–Hajnal*, т. 1, Ужгород 1941, № 1-2, с. 18-29.

Лабынцев Юрий Андрееич, *Кирилловские издания Супрасьльской типографии*, Москва 1978: Гос. библиотека СССР им. В. И. Ленина, 1978, с. 54.

Лабынцев Юрий Андрееич, *Памятники древнерусской книжности и литературы в старообрядческих изданиях Супрасьльской типографии (XVIII в.),* „Труды Отдела древнерусской литературы", т. XXXVI, отв. ред. Д. С. Лихачев, Академия наук СССР, Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Москва 1981; Ленинград: Изд-во АН СССР, с. 209-215.

Лабынцев Юрий Андрееич, Щавинская Лариса Л., *Некоторые обстоятельства и средства поддержания белорусско украинской униатской литургической,* „Древняя Русь". Вопросы медиевистики, Москва 2000: Институт славяноведения РАН, № 2, с. 124-136.

Фёльдвари Шандор, *Старопечатные книги кирилловского и глаголического шрифтов Эгерской архиепископской библиотеки (Северная Венгрия),* „Slavica: Annales Instituti Philologiae Slavicae Universitatis Debreceniensis De Ludovico Kossuth Nominatae", т. 27. Debrecen 1995, с. 83-96.

Фёльдвари Шандор, *Стародруки кирилічного шрифту в римо-католицьких бібліотеках Угорщини,* [в:] *Доповіді та повідомлення III Міжнародного конгресу україністів; 26-29 серпня 1996 р.,* упоряд. і відп. ред. Олекса Мишанич, Харків 1996: Міжнародна асоціація україністів, Нац. Академія Н. України, Північно-східний науковий центр НАН України, Національна Юридична Академія ім. Ярослава Мудрого, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка, Харківський державний університет, с. 188-192.

Фёльдвари Шандор, *Супрасль как белорусский центр культуры и экземпляр в Венгрии первой книги супрасьльской типографии,* Материялы канференции 19 красавика 1996 года, ред. Микалаў Аляхнович, Андраш Золтан, Будапешт 1996, („Hungaro-Alboruthenica", т. 1), с. 15, 16.

Фёльдвари Шандор, *К вопросу обучения церковнославянскому языку закарпатцев-грекокатоликов в г. Эгерь (Северная Венгрия),* Матерыялы мижнароднай науковой канференции „Гистарычная памяць народав Вяликага Княства Литовскага и Белвруси XIII-XX ст.", ред. Дзмитрый Караў, Гродна 1996: Захадна-Беларускі гуманітарны цэнтр даследаванняў Усходняй Еўропы, („Наш радавод", кн. 7), с. 416-418.

Фёльдвари Шандор, *Впливи української еліти на національне відродження сербів: книжкові виданняукраїнських братств у культурі слов'янських народів Габсбурзької імперії,* „Українознавчий альманах", вип. 17, відпов. ред. Микола Обушний, відпов. за вип. Катерина Кобченко, Людмила Сорочук,

Тетяна Шептицька; Київ 2014: Центр українознавства, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, с. 86-91, 334.

Фёльдвари Шандор, Ойтози Эстер, *Кириллические книги Веспремской Архиепископской библиотеки и южнославянскаямиграция в селе Шошкут*, „Studia Slavica Savariensia” т. 4. Szombathely 1995, № 1-2, с. 143-157.

АЛЕКСАНДР ГАВРИЛИН

Православная Церковь накануне октябрьского Манифеста 1905 года: Рижский Епархиальный Собор

Słowa kluczowe: Kościół prawosławny, Manifest 1905 r., Sobór, Ryga
Keywords: Orthodox Church, Manifesto 1905, Council, Riga

Streszczenie

Kościół prawosławny w przededniu październikowego manifestu 1905 roku: Ryski Sobór Diecezjalny

W 1905 roku przyjęto historyczny manifest, który przyznał religijną wolność mieszkańcom Imperium Rosyjskiego. Kościół prawosławny znalazł się w nowej sytuacji politycznej. Odpowiedzią na tą sytuację był Ryski Sobór Diecezjalny, który rozpoczął swoje obrady jesienią tego roku. Wydarzenia rewolucyjne wpłynęły na Kościół prawosławny i jego nowe relacje z wiernymi i państwem.

Abstract

The Orthodox Church on the eve of the October 1905 manifesto: Ryga's Diocesan Council

In 1905, a historical manifesto was adopted that granted religious freedom to the inhabitants of the Russian Empire. The Orthodox Church found itself in a new political situation. The response to this situation was the Diocesan Church in Riga, which began its deliberations this years. The revolutionary events influenced the Orthodox Church and its new relations with the faithful and the state.

17 октября 1905 г. был принят исторический Манифест, даровавший населению Российской империи свободу слова. Была ли Церковь готова к этому дару, была ли готова к открытому обсуждению общегосударственных и внутрицерковных проблем?

В историографию революции 1905-1907 гг. на территории Латвии вошли съезды, имевшие огромное значение в ходе революции – съезды народных учителей и волостных делегатов, прошедшие в ноябре 1905 года. Между тем, осенние съезды открыл Рижский Епархиальный Собор, совершенно не отраженный в историографии. Представляется интересным проследить, насколько революционные события повлияли на Православную Церковь и какие же вопросы для нее были актуальными накануне официального объявления свободы слова.

Позиция Церкви в тех или иных общественно-политических событиях во многом зависит от отношения к ним епархиального руководства и, прежде всего, правящего архиерея. В 1897-1910 гг. Рижской епархией управлял один из самых ярких иерархов Русской Православной Церкви (РПЦ) начала XX века – епископ (с 6 мая 1904 г. – архиепископ) Агафангел (Преображенский, 1854-1928 гг.), причисленный Архиерейским Собором РПЦ 2000 г. к лику святых (память 3 октября и в Соборе новомучеников и исповедников Российских).

Летом 1905 г. всем архиереям РПЦ было предложено прислать в Св. Синод свои замечания о положении Церкви и предложения обо всех необходимых, по их мнению, преобразованиях. Как и большинство архиереев, архиепископ Агафангел в своем «Отзыве» потребовал освободить Церковь от государственной опеки; выступил за восстановление самоуправления прихода, как основной ячейки соборности Церкви; за расширение участия Церкви в общественной жизни страны и др. По его словам:

«Церковь, пережив времена борьбы с ересями, как за истину, так и за господство в государстве, и времена торжества над врагами своими под щитом государственной власти, вступила теперь у нас, на Руси, в новый период жизни, в период свободного существования своих начал. Православная Церковь должна осуществлять теперь эти начала в жизни народной как без притеснения, так и без покровительства со стороны правительства, в одной лишь внутренней борьбе с неверием и иноверием. Для этого необходимо, чтобы Православная Церковь получила свободу жизнедеятельности»[1].

Как известно, Николай II не разрешил созыв Поместного Собора, и большинство предложений архиереев осталось только на бумаге. Однако, в отличие от других архиереев, Агафангел пошел дальше формальных

[1] Прибавления к „Церковным Ведомостям”,1906 г., с. 1016.

предложений церковных реформ, он попытался на практике в управляемой им епархии дать Церкви «свободу жизнедеятельности».

Съезды духовенства Рижской епархии созывались и ранее, однако только при Агафангеле они из просто собраний священнослужителей, на которых священники выслушивали руководящие указания правящего архиерея, превратились в действительно съезды, коллегиально рассматривающие все текущие вопросы церковной жизни. Архиепископ Агафангел стремился постепенно расширить круг делегатов съездов за счет привлечения не только священнослужителей, но и представителей псаломщиков, православных братств, членов приходских попечительств. Наконец, в марте 1905 г. Агафангел предложил созвать осенью 1905 г. Рижский Епархиальный Собор, предварительно собрав от всех благочинных округов епархии, Рижского Духовного училища, Рижской Духовной семинарии, всех приходских попечительств, епархиального Училищного Совета вопросы, которые они хотели бы вынести на обсуждение Собора. В своей речи на открытии первого заседания Рижского Епархиального Собора Агафангел подчеркнул, что:

«обыкновенно в речи пред открытием подобных собраний выражается программа предстоящих трудов; но я уклоняюсь от этого в тех видах, чтобы предоставить свободу каждому высказывать свое мнение; себе же предоставляю только право руководить рассуждениями, объединять мнения, и право делать заключения. Впрочем, я уверен, что мы, призванные к одному делу, будем и решать его почти единогласно, говорю «почти» потому, что трудно и невозможно достигнуть во всем полного единомыслия... Не бойтесь влияния или давления, говорите без стеснения, говорите откровенно, всю правду»[2].

Первый в истории Русской Православной Церкви Епархиальный Собор заседал с 20 сентября по 6 октября 1905 года. Можно выделить четыре основных комплекса проблем, рассмотренных Собором: административные вопросы, связанные с управлением епархией, благочинными округами и церковными приходами; школьные вопросы; материальное положение клира, а также ряд вопросов, касающихся особенностей православного Богослужения и церковного пения на местных языках.

Прежде всего Собор определил свои полномочия: ежегодный Собор созывает архиерей, он же председательствует на Соборе; предложения Собора, одобренные архиереем и не требующие утверждения высшей церковной власти, приводятся в исполнение; Собор избирает членов Епископального Совета (Совета пресвитеров), который является постоянно действующим исполнительным органом Собора и выполняет функции Духовной консистории. Собор предложил расширить функции выборных органов приходских самоуправлений (приходских попечительств, которые

[2] „Рижские Епархиальные Ведомости” (дальше – РЕВ), № 19, 1905 г., с. 884.

являются исполнительными органами общих собраний прихожан), последовательно проводить в работе этих органов принцип соборности; разрешить мирянам выбирать членов клира из числа лиц, предложенных архиереем, причем эти кандидаты должны быть «известны своим будущим пасомым своею истинно христианской жизнью, учительством и другими добрыми нравственными качествами»; для обсуждения церковных, приходских и школьных вопросов ежегодно созывать «благочиннические соборики»; освободить епархиальные органы печати от цензуры; избирать на Соборе редактора ведущего периодического издания Рижской епархии – «Рижских Епархиальных Ведомостей». Прозвучали также предложения ввести выборность епископов, причем при отборе кандидата должно быть «непременным условие, чтобы, во внимание к особенностям рижской паствы, он обладал знанием местного края и местного языка, а так как в местном крае есть православные приходы эстские и латышские, то предлагалось создать и две епископии, или одну митрополию с двумя викарными епископами». Рассмотрев эти предложения, Собор их не принял, постановив, что «каноны Церкви не имеют никаких оснований, чтобы епархиальный Собор избирал себе епископа; так как при такой постановке дела епископ явился бы не главой Церкви, а только исполнителем воли избирателей; так как исторические примеры подобного рода составляют исключение, а не общее правило» [3]. Однако следует отметить, что сама попытка публичного обсуждения вопроса о соборном избрании епископов, причем с учетом знаний кандидатами национальных и этнокультурных особенностей своей будущей паствы, была в синодальном периоде истории РПЦ равносильна революции. Напомним, что Св. Синод только в апреле 1917 г., то есть после Февральской революции, принял «Обращение» к РПЦ, в котором предложил ввести принцип выборности епископата при участии как духовенства, так и мирян.

Рижский Собор с горечью констатировал, что в РПЦ «церковная жизнь не бьет живым ключом... идет не так, как следовало идти», а общественная жизнь в России полностью вышла из-под влияния Церкви. По мнению Собора, «главную причину этого печального явления нельзя не видеть в том, что из церковной жизни было устранено начало соборности и заменено началом бюрократическим, бумажно-канцелярским, погасившим живой дух в Церкви... Спасение должно заключаться в возвращении к началу соборности»[4].

Собор принял целый комплекс мер, которые должны были способствовать улучшению работы церковноприходских школ. К моменту созыва Собора на территории Рижской епархии действовали 478 православных школ (в том числе 19 приходских двухклассных, 201 приходская одно-

[3] РЕВ, № 21, 1905 г., с. 1085.

[4] *Определения Рижского Епархиального Собора. От 20-го сентября до 6-го октября 1905 года*, Рига 1905, с. 148, 149.

классная и 258 вспомогательных школ). Министерство Народного Просвещения ежегодно выделяло на содержание школ епархии 32 190 рублей. Кроме того, Св. Синод ежегодно отпускал еще 10 000 рублей на аренду школьных помещений. Таким образом, Училищный Совет епархии мог отпустить на содержание каждой школы не более 88 рублей в год. В эту сумму входили расходы на жалованье учителям (оно в Рижской епархии колебалось в пределах суммы от 30 до 120 рублей в год), на аренду школьных помещений, на приобретение учебных принадлежностей, на отопление и освещение школьных зданий и др. Средств на содержание школ катастрофически не хватало, и из года в год школьные инспекторы при оценке состояния православных школ употребляли один и тот же эпитет – «обездоленная православная школа»[5].

Епархиальный Собор постановил: обратиться к правительству с предложением передать православные школы в ведение Св. Синода; наделить все школы земельными участками – не менее 30 десятин на каждую школу; при раскладке волостных податей ввести взносы в пользу школ, чтобы затем эти взносы распределялись между всеми школами волости пропорционально числу плательщиков каждого вероисповедания; минимальным окладом учителя должны быть 500 рублей в год, ходатайствовать о предоставлении учителям православных школ прав государственной службы и пенсии; переработать учебные программы православных школ применительно к местным условиям (и, в частности, ввести в учебные программы курсы истории Прибалтийского края, геометрии, физики, разработать новые программы латышского и эстонского языков – ввести в программы изучение грамматики, синтаксиса и орфографии этих языков, знакомство с латышской и эстонской литературой); разрешить в приходских школах во внеурочное время преподавать немецкий язык, имеющий важное значение в крае; перевести обязательное обучение в приходских школах с четырехгодичного на пятигодичный цикл; преподавание в пятигодичных приходских школах в первые три года обучения должно идти на родном языке учащегося, последние два – на русском языке, во вспомогательных трехгодичных школах преподавание должно идти исключительно на родном языке учащихся; ежегодно созывать учительские съезды; разработать новые учебники по Закону Божию[6]. Собор рекомендовал священникам как можно чаще посещать школы, причем «посещение школ священником не должно носить характера ревизии, а должно быть радостным событием для учителя и детей».

Епархиальный Собор предложил, учитывая все возрастающую дороговизну жизни в прибалтийских губерниях, повысить ежегодное жало-

---

[5] РЕВ, № 8, 1903 г., с. 341-345; *Православные народные школы в Прибалтийских губерниях. Историческое значение их и современное бедственное положение*, Санкт-Петербург 1914, с. 1-66.

[6] РЕВ, № 21, 1905 г., с. 1111-1123.

ванье псаломщикам с 250 рублей до 600 рублей, диаконам – с 550 до 900 рублей, священникам – с 1300 рублей до 1800 рублей. Кроме того, Собор рассмотрел вопросы: о более рентабельном использовании недвижимого имущества Церкви; о церковном пении и некоторых изменениях и сокращениях в Богослужении на латышском и эстонском языках; о православных периодических изданиях на латышском и эстонском языках и др.

На заключительном заседании 6 октября 1905 г. депутаты Собора пришли к выводу, что «пастырям Православной Церкви необходимо ближе стать к народу, войти с ним в более тесное общение, принимая деятельное участие во всех, по возможности, благотворительных и просветительных учреждениях, быть отзывчивым на нужды паствы и готовым всегда помочь пасомым и словом и делом, самим стараться увидеть, где нужна помощь, а не дожидаться, когда придут просить. Необходимо дать убедительные доказательства, что пастырь любит паству и трудится на пользу ее»[7].

Подводя итог почти трехнедельных дискуссий, архиепископ Агафангел прежде всего отметил значение Собора для себя лично:

«...в настоящем собрании, при свободном обмене мнений по обсуждаемым вопросам, я имел возможность войти в общение с целым, так сказать, вашим мировоззрением церковным, составить правильное понятие о направлении моих сотрудников на ниве пастырства. Теперь я бодро смотрю на положение православия в нашем крае; я вижу в пастырях и других клириках искренних радетелей интересов Православной Церкви... Мне приятно отметить, что мои личные убеждения только в некоторых пунктах разнятся от воззрений депутатов. Конечно, большая часть постановлений нашего Собора – pia desideria: они требуют решения высшей власти, но я открыто объявляю, что не только формально буду ходатайствовать об утверждении наших постановлений, а постараюсь употребить и все свое личное влияние в достижении намеченных целей... Мы разойдемся отсюда в мире. Если я кого-либо огорчил каким-либо замечанием или чем-либо другим, прошу простить, прошу ничего не иметь в сердце своем, как и я в вашем лице прощаю всем, хотя и нет ничего такого, что огорчило бы меня. Я видел здесь во всем одно стремление к истине, к пользе Православной Церкви»[8].

Рижский Епархиальный Собор «обратил на себя внимание всей России и снискал общие симпатии»[9]. Не случайно многие вопросы, впервые публично поднятые на Рижском Епархиальном Соборе, были рассмотрены на легендарном Священном Соборе Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Тем не менее Рижский Собор не встретил одоб-

[7] *Определения Рижского Епархиального Собора. От 20-го сентября до 6-го октября 1905 года*, Рига 1905, с. 205, 206.

[8] РЕВ, № 21, 1905 г., с. 1158-1160.

[9] РЕВ, № 24, 1910 г., с. 533.

рения со стороны Св. Синода, который упорно рассматривал его только в качестве очередного, XXVI съезда духовенства Рижской епархии. Собор 1905 г. стал первым и последним епархиальным Собором в истории Рижской епархии. Несмотря на все усилия архиепископа Агафангела, большинство постановлений Собора не было выполнено «за недостатком средств», а с переводом Агафангела 13 августа 1910 г. из Риги на Виленскую и Литовскую кафедру и назначением на Рижскую кафедру епископа Иоанна (Смирнова) попытки проведения решений Собора 1905 г. в жизнь более не предпринимались. XXVIII епархиальный съезд духовенства, проведенный в 1910 г. под председательством епископа Иоанна, постановил отменить «участие мирян в избрании членов клира, как стеснительное для Епархиального Начальства», тем самым ликвидировав последние достижения Епархиального Собора 1905 года[10].

Гражданское общество Прибалтики полностью проигнорировало Епархиальный Собор. Латышских и эстонских либералов проблемы «русской» Церкви не интересовали. Что же касается местных марксистов-революционеров, то если Ев.-лютеранская Церковь ассоциировалась у большинства из них с одним из институтов власти прибалтийско-немецкого дворянства, с которым, разумеется, всеми силами надо бороться, то Православную Церковь они просто не замечали. И последняя со своими проблемами, со своими призывами к восстановлению соборности осталась в одиночестве. Между тем, Собор показал, что сама Православная Церковь в Прибалтике, с одной стороны, могла трезво оценить сложившуюся внутри Церкви ситуацию, с другой – в Церкви появилось ожидание грядущих перемен, ощущение того, что очень скоро положение измениться и Церковь, освободившись от диктата государственной власти, наконец, сама сможет решать свои проблемы, а вместе с ними и болезни всего российского общества.

Библиография

Источники

Высокопреосвященнейший Архиепископ Агафангел и его деятельность по управлению Рижскою епархиею (1897-1910 г.г.), „Рижские Епархиальные Ведомости", № 17, 1910 г.

XXVIII епархиальный съезд духовенства Рижской епархии, „Рижские Епархиальные Ведомости", № 24, 1910 г.

Определения Рижского Епархиального Собора. От 20-го сентября до 6-го октября 1905 года, Рига 1905.

[10] Там же, с. 778.

Православные народные школы в Прибалтийских губерниях. Историческое значение их и современное бедственное положение, Санкт-Петербург 1914.
Прибавления к „Церковным Ведомостям”,1906 г.
Прощальные чествования Рижскою паствою Высокопреосвященного Агафангела в последние дни пребывания его в г. Риге, „Рижские Епархиальные Ведомости”, № 18, 1910 г.
„Рижские Епархиальные Ведомости”, № 8, 1903 г.
„Рижские Епархиальные Ведомости”, № 19; № 21, 1905 г.

Петр Федорук (Białystok)

О вере по учению Святого Праведного Иоанна Кронштадтского

Słowa kluczowe: Wiara, Św. Jan z Kronsztadu, Teologia
Keywords: Faith, St. John of Kronstadt, Theology

Streszczenie

O wierze według pouczeń św. Jana z Kronsztadu

W życiu chrześcijanina, wiara stanowi najważniejszy aspekt na drodze moralnego i duchowego zbliżenia się do Stwórcy. W swoich naukach święty pasterz z Kronsztadu mówił o znaczeniu i konieczności przestrzegania prawdziwej wiary, która wynika bezpośrednio z nauk Chrystusa i Jego Sakramentów. To właśnie wierzący człowiek dostępuje zjednoczenia z Chrystusem. Zdaniem ojca Jana, tylko prawdziwie wierzący człowiek może otrzymać ten najprawdziwszy dar. W swoich dziennikach pisał: „Cudowny jest wszechoczyszczający dar najświętszej Krwi Chrystusa, przelewanej za odpuszczenie grzechów całego (prawdziwie wierzącego) świata i moich grzechów; wierzę we wszechmocną siłę tej Krwi, większą niż siła krwi Abla”.

Abstract

On faith according to the teachings of St. John of Kronstadt

In the life of a Christian, faith is the most important and passionate aspect along the path to a moral and spiritual approximation to the Creator. In his teachings, the holy sheppard from Kronstadt discussed the meaning and necessity of observing true faith, which comes directly from the teachings of Christ and His Sacraments. It is a faithful man who finds unity with Christ, as He is truth and on its behalf He has shed His Divine, redeeming and ever-cleansing Blood.

According to father John, only the truly faithful may receive this most authentic gift. In his journals he noted: „Wonderful is this ever cleansing gift of Christ’s Holiest Blood, shed to forgive the sins of the whole (truly faithful) world any my sins; I believe in the omnipotence of this Blood, far stronger than the blood of Abel”.

Н. Н. Животов, автор многих книг об о. Иоанне, писал: „Наша Церковь нашла в этом скромном служителе алтаря живую силу и ревностного борца против всех нападок иноверия и безверия. Преисполненное любовью и твердостью слово о. Иоанна, простая, мягкая и задушевная речь, сила его молитв производят властное, неотразимое впечатление и не только оставляют глубокие следы в слушателях или очевидцах, но заканчиваются часто полным нравственным перерождением”[1].

Обратимся к проповедям о. Иоанна о вере. „Вера христианская, – пишет он, – есть восстановление Богом по безмерной Его благости образа Божия в человека падшего, оскверненного, растленного; примерение Творца с тварью неблагодарной, непослушной, возгордившейся; разрешение от праведного проклятия и дарование благословления, отверсти заключенного для нас неба – „отныне будете видеть небо отверстым” (Ин. 1, 51); победа над смертью и упразднение ее, как диавола, виновника ее; введение в рай и дарование вечной жизни”[2].

В христианской жизни вера является первостепенным и животрепещущим вопросом нравственного богоуподобления для человека. В своих поучениях святой пастырь Кронштадтский говорит о важности и необходимости придерживаться истиной веры, которая в свою очередь подкрепляется учением Христа и Его Богоучрежденными Таинствами[3]. Именно верующий человек уже вступает в соединение со Христом, потому что Сам Христос – это истина и ради этой истины Он излил Свою Божественную и спасительную Кровь, имеющую всеочистительное ходатайство перед Богом Отцом. И только истинно верующий человек может снискать это действительное ходатайство. „Чудно, – пишет в своем дневнике святой Батюшка, – всеочистительное ходатайство пречистой Крови Христа Бога, излиянной во оставление грехов всего мира (верующего по истине) и моих грехов; верую во вселенное ходатайство этой Крови, лучше глаголющей (ходотайствующей), нежели Авелева”[4].

[1] Н. Н. Животов, *Отец Иоанн Ильич Сергиев Кронштадтский, протоиерей Андреевского собора*, Москва 1892, с. 7.
[2] *Живой колос, с духовной нивы протоиерея Иоанна Ильича Сергиева Кронштадтского*, Санкт-Петербург, 1918, с. 1.
[3] Там же, с. 24.
[4] Там же, с. 40.



Иоанн Кронштадтский

В своем нравственном учении о необходимости веры отец Иоанн, как-то незаметно, следует словам апостольским: „Без веры невозможно угодить Богу", но, „вера без дел мертвенность" (Иак. 2,17). Отец Иоанн

учит веровать не просто в Бога, но в Бога-Троицу, „ибо Троица Святая Отец, Сын и Дух Святый для меня и для всех – учение и свет, и жизнь, и сила, оправданная премудростью святость, всякое богатство, исцеление от всякой болезни, молитвенный огонь, источник умирения, хранящая безопасность, всякое благо”[5]. Это верование во Св. Троицу составляет основу основ всей христианской жизни. Из него вытекают все те нравственные обязательства, которые прилагаются к человеку, находящемуся в Христианской церкви. „Учение о Пресвятой Троице так важно, – пишет о. Иоанн Кронштадтский, – что в вере христианской нет важнее и возвышеннее этого учения; а все другие знания человеческие, относящиеся к земной жизни нашей и не касающиеся веры, если взять их вместе – в сравнении с познанием единого Бога, в Троице поклоняемого – то же, что едва заметная точка”[6].

Вера в бытие Бога нераздельно связана с нашим душевным существом и отец Иоанн говорит, что невозможно веровать в Бога без веры в бытие нашей собственной души. Связь между этими верами для батюшки настолько очевидна и нераздельна, что в вере в бытие души отражается бытие Божие. Причем, очень важно то, что любые нравственные перемены в душе человека есть следствие воздействия на него духовного мира. „Вера в бытие Божие, – учит св. Иоанн Кронштадтский, – тесно связана с верою в бытие собственной души, как часть мира духовного. Душе благочестивой бытие Божие также очевидно, как собственное бытие, потому что с каждой мыслью доброю или недоброю, желанием наслаждения, словом или делом, происходят соответствующие перемены в сердце: спокойствие или беспокойствие, радости или скорби – это все вследствии действия на нее Бога духов и всякой плоти, который отражается в благочестивой душе, как солнце в капле воды; чем чище эта капля, тем лучше, яснее отражение, чем мутнее, тем тускнее, – так что в состоянии крайней нечистоты, черноты души, отражение прекращается и душа остается в состоянии мрака духовного, в состоянии бесчувственности; человек имеет очи и не видит, имеет уши и не слышит”[7].

Огромное значение в деле спасения, о. Иоанн Кронштадтский, уделяет хранению веры в чистоте и, причем, веры здравой, веры, основанной на догматах Церкви.

„Христианам, особенно православным, – пишет отец Иоанн, – хранящим и соблюдающим в чистоте догматы веры своей богопреданной, так дано много от Бога благ и сил по спасению, столь много открыто тайн

---

[5] Там же, с. 2.

[6] Н. Н. Животов, *Проповедничество отца Иоанна Ильича Сергиева Кронштадтского*, Москва 1892, с. 5.

[7] И. И. Сергиев, прот., *Полное собрание сочинений*, т. IV, Санкт-Петербург 1892, с. 15.

Божиих, что верующим внимательным, подвигающимся в вере своей, легко спастись и сделаться наследниками Царствия Небесного вечного"[8].

Стоя на православных началах, отец Иоанн Кронштадтский, всегда учил и призывал верующих веровать так, как повелевала Вселенская Православная Церковь. Для святого батюшки только православная вера есть путь соединения со Христом и никакие другие вероисповедания Христа или вообще другие верования не могут соединить человека с Богом. Такое понимание спасения отцом Иоанном лишено всяких идей экуменизма. Размышляя об истинной вере, он говорит: „Только одна истинная и всеспасительная в мире вера – вера православная: она такова по истории, по своей истине, по самому существу, полному света и жизненности, чего о других вероисповеданиях сказать нельзя, ибо в них истина перемешана с ложными человеческими мудрованиями, установлениями и правилами, противными Откровению, и сильно затрудняющими спасение душ"[9].

Говоря о необходимости для жизни человека веры в Бога, отец Иоанн Кронштадтский уделяет очень много внимания и тем условиям, при которых эта вера может осуществляться. Опираясь на слова апостола Павла „имуще таинство веры в чистой совести" (1 Тим. 4, 9), он соединяет веру с чистотой сердца.

„Чистого сердца требует святая, божественная, небесная вера, христианская, чтобы благотворно воздействовать на все существо человека и в нечистом сердце она обитать не может и производить благотворных перемен всем не может, если человек не исправляется от своих пороков"[10].

Вера требует трудов, суть которых нравственное перевоспитание своего духовного и физического состояния, она желает постоянной духовной брани и внимательности к себе: „Люди многие себя именуют христианами, но не многие таковы, ибо не многие творят плоды Царствия Божия, вот почему и в христианстве много безбожников, вольнодумцев, суеверов, пьяниц, воров, – отмечает батюшка Иоанн. И не вера виновата, что христиане таковы, а носящее имя Христово на себе виноваты в своем невнимании к вере и ее правилам, в свей немоготе и в своем пристрастии к земному, по которому они не могут вместить в своем нечистом сердце чистейшего небесного сокровища – веры Христовой и погибают у самого источника веры"[11].

Иоанну Кронштадтскому был не безразличен вопрос об отношении христианина к Богу и о той вере, какой веровал христианин. Он болел за вверенную ему паству, которая по своей многочисленности по праву называлась всеросийской. Практическую помощь этой пастве святой

[8] Там же, т. II, Санкт-Петербург 1900, с. 47.
[9] *Новое чудесное исцеление у гробницы праведника Божия отца Иоанна Кронштадтского*, Санкт-Петербург 1911, с. 10.
[10] *Из дневника отца Иоанна Кронштадтского*, Париж 1948, с. 18.
[11] Там же, с. 19.

батюшка связывал с нравственным долгом внушать христианину, что всеблагой Бог, промышляющий о мире, не оставит свое творение без помощи. Необходимо только упование нашего на него и самая искренняя вера в Него, которая является руководителем всех добрых начинаний человека и которая чем сильнее, тем действительнее.

„Чем сильнее наша вера, тем большую силу Божию, спасительную, привлекает она к человеку и нет греха, нет столь великой скорби, беды, от коих не могла бы спасти вера. Она грехи очищает, от страстей избавляет, скорби врачует, болезни врачует, врагов претворяет в друзей, грешников в праведников. Она горы переставляет; она великие чудеса соделывает"[12].

Действительно, вера помогает угасить греховный огонь внутри души человеческой, помогает побороть страсти и выйти из падшего состояния. Каждый человек испытывает на себе влияние греха и только с пламенеющей верой во Христа можно от него отрешиться и перебороть его злобное влияние. „Христианская Вера и Церковь, – говорит отец Иоанн Кронштадтский, – для того и насаждены на земле, чтобы от них человек получал силы и средства к борьбе с этим греховным огнем, к погашению его и к получению всякой помощи от Бога, всеочистительной и всеспасительной росы благодати Духа Святаго – к приобретению духовной мудрости и мужества в духовной брани с врагами невидимыми, дышущими пламенем ада"[13].

Рассуждая о вере, отец Иоанн учит, что вера во Христа есть основа нравственного и социального благосостояния любого государства и без этой веры не могут быть успешным никакие благие начинания в обществе людей. Святой пастырь научает: „Дряхлеют, слабеют и переходят царства земные, не имеющие в основе своей жизни веры во Христа, единого вседержавного и закона Его, а царства, твердо хранящее веру во Христа и закон Его и совокупно с ним живущее и действующее пребудет до скончания мира, доколе не встанет всецело царством Бога Христа, царством истинным и вечным, в которое не войдет ничто скверное (Апок. 21, 27). В отвержении же веры, наш великий угодник усматривает как распадения любого государства и, в частности, России, потому что для него такое отвержение веры является ничем иным, как растлеванием душ человеческих, разрушением нравственных устоев и моральных законодательств. „Испровергая веру в Бога, – обращается он к атеистом, – вы испровергаете Россию, вы готовите ей политическую гибель, ибо Россия стала велика, сильна и прославлена только через православную веру, через предста-

[12] И. И. Сергиев, прот., *Поучения, слова, беседы на недельные дни*, Кронштадт 1889, с. 12.
[13] „Вера и Церковь", т. I, Москва 1901, с. 7.

тельство и заступление Богоматери и святых угодников Божиих, а особенно силой Креста Господня"[14].

Рассматривая эти слова отца Иоанна Кронштадтского, невольно задумываешься о судьбе нашего государства, о России и ясно видно, в этих поистинне пророческих словесах, причину нашего сегодняшнего бедственного состояния государства, как нравстенного, так и социального, и общественного – безверия.

Вера действительно связана с нашим нравственным и душевным состоянием. „При искренней вере человек ощущает радость, спокойствие, широту или расширение в себе жизни так, что и ум делается светлым и далеко зрящим, а при неверии чему-нибудь истиному, святому, ум обыкновенно затмевается, сердце неверное поражается страхом и теснотою"[15].

Неверие в Бога – это особо безнравственный поступок. Но если человек не верит и вместе со своим неверием относится к предметам веры бесчестно – этот поступок вдвойне безнравственен и такое отношение к предметам веры святой батюшка называет прямо „свинским". „Надобно, – говорит он, – чтобы всякий, даже неверующий во Христа и во Святую Троицу и в таинства Христианской веры, обращался с лицами и предметами честно, потому что вера есть сердечное, драгоценное сокровище бесчисленного множества людей всякого языка, наций, всякого звания и состояния, а не по-свински, и кто из христиан равнодушно относится к тому, кто хулит Христа и Святую Троицу, искренне почитаемую избранными людьми всех веков, всех наций, звания и состояния – тот недостоин звания человека"[16].

Такие слова отец Иоанн Кронштадтский сказал в полемике с Львом Николаевичем Толстым, известным писателем и основателем религиозной секты толстовцев. Но эти слова со всей остротой направлены к нам христианам, потому что мы, часто слыша хуление имени Христа, проходим мимо, боясь признать в себе имя христианина, а это уже само, по мнению батюшки, оскверняет наше звание человека.

„Как же нужно веровать? – спрашивает отец Иоанн Кронштадтский, и сам же отвечает: в простоте сердца. „Бог верующим в простоте сердца открывает тайну Святой Троицы, насколько можно открыть это непостижимое таинство"[17].

Говоря об отношении веры к знаниям, кронштадтский батюшка твердо стоит на позиции, что никакое знание без веры невозможно, и что

---

[14] И. И. Сергиев, прот., *О пагубном еритичестве графа Л. Н. Толстого,* Санкт-Петербург 1905, с. 59.
[15] Там же.
[16] *О. Иоанн Кронштадтский о душегубном еретничестве графа Л. Н. Толстого,* Санкт-Петербург 1905, с. 21.
[17] Там же.

она является главным двигателем науки. „Христианская вера, – пишет он, – дала огромный толчок мысли человека, осветила дивным светом всю область мысли и повела ее к всесторонним различным открытиям в области науки и общежития. Неизменно Слово Божие, что „люди седящие во тьме видели свет и седящие в стране и сени смертной, свет воссиял им" (Мф. 4,16). Поэтому вера христианская более всего да почитается и да ни кичится разум человеческий, приписывающий все себе"[18].

Придерживаясь православной догматики и твердо веруя в спасительность православной веры, святой батюшка Иоанн Кронштадтский призывает веровать христианина в Отца и Сына и Святого Духа – Бога-Троицу, потому что „Бог есть источник всякой премудрости и знания, и познание Бога в Святой Троице есть жизнь вечная для разумных тварей. Без исповедования Пресвятой Троицы нет Христианства"[19].

Говоря о вере и раскрывая ее сущность, отец Иоанн Кронштадтский учит и о другой главной обязанности христианина по отношению к Богу, побуждающей его богоугодную, нравственную жизнь. Он говорит о молитве, которая есть возношение ума сердца Богу.

Библиография

Источники

Иоанн Кронштадтский, святой праведный. Христианская философия, Санкт-Петербург 1902.

Иоанн Кронштадтский, святой праведный. Живой колос с нивы духовной, Москва 1998.

Моя жизнь во Христе, ч. 3, Санкт-Петербург 1903.

Проповедничество отца Иоанна Ильича Сергиева Кронштадтского, Москва 1892.

Сергиев Иван Ильич, прот., *О пагубном еритичестве графа Л. Н. Толстого*, Санкт-Петербург 1905.

Сергиев Иван Ильич, прот., *Полное собрание сочинений*, т. IV, Санкт-Петербург 1892.

Сергиев Иван Ильич, прот., *Поучения, слова, беседы на недельные дни*, Кронштадт 1889.

Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Творения. Дневник, т. I, кн. 2, Москва 2002.

Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Творения. Дневник, т. II, Москва 2003.

Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Творения. Дневник, , т. III, Москва 2005.

Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Творения. Предсмертный дневник, Москва-Санкт-Петербург 2003.

Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Живовое слово мудрости духовной, Санкт-Петербург 1911.

[18] *Моя жизнь во Христе*, ч. 3, Санкт-Петербург 1903, с. 24.
[19] Н. Н. Животов, *Проповедничество отца Иоанна Ильича Кронштадтского*, с. 5.

О. Иоанн Кронштадтский о душегубном еретничестве графа Л. Н. Толстого, Санкт-Петербург1905.

Литература

Аверкий /Таушев/, архиепископ, *Современность в свете Слова Божия. Слова и речи.*, т. I, Джондарвиль, Нью-Йорк 1975.

Аксенов Роман, свящ., *"Паси овцы Моя". Учение о пастырстве святого Иоанна Кронштадтского,* Клин 2002.

„Вера и Церковь", т. I, Москва 1901.

Духонина Е., *Как поставил меня на путь спасения отец Иоанн Кронштадтский. Дневник духовной дочери*, Москва 1998.

Живой колос, с духовной нивы протоиерея Иоанна Ильича Сергиева Кронштадтского, Санкт-Петербург 1918.

Животов Николай Николаевич, *Отец Иоанн Ильич Сергиев Кронштадтский, протоиерей Андреевского собора*, Москва 1892.

Животов Николай Николаевич, *Проповедничество отца Иоанна Ильича Кронштадтского,* Москва 1892.

Жития и творения русских святых, сост. С. Тишченко, Москва 1993.

Из дневника отца Иоанна Кронштадтского, Париж 1948.

Новое чудесное исцеление у гробницы праведника Божия отца Иоанна Кронштадтского, Санкт-Петербург 1911.

Св.прав. Иоанн Кронштадтский. Неизданный дневник. Воспоминания епископа Арсения об отце Иоанне Кронштадтском, Москва 1992.

Св.прав. Иоанн Кронштадтский. Священнику: Извлечения из дневниковых тетрадей, сост. мон. Серафима (Иванова), Москва 2005.

Филарет (Дроздов), архим., *Записки руководствующие к основательному разумению книги Бытия*, Москва 1867.

Флоровский Гео́ргий, прот., *Пути русского богословия*, Париж 1937.

ЕЖИ ГЖИБОВСКИ

Православное военное духовенство в 3-м корпусе (Гродно) Войска Польского в 1921-1939 гг.

Słowa kluczowe: Prawosławie, Duszpasterstwo wojskowe, Wojsko Polskie
Keywords: Orthodoxy, Military priesthood, Polish Army

Streszczenie

Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Okręgu Korpusu nr III (Grodno) Wojska Polskiego w latach 1921-1939

W okresie międzywojennym siły zbrojne II Rzeczypospolitej stanowiły mozaikę narodową i religijną. Drugą grupą wyznaniową (po katolikach) pod względem liczebności byli wyznawcy prawosławia, którzy stanowili 10-11% wszystkich żołnierzy polskiej armii. Znaczna część prawosławnych służyła w Okręgu Korpusu nr III (Grodno). W celu zaspokojenia potrzeb żołnierzy wyznania prawosławnego w Grodnie w 1922 r. utworzono prawosławne duszpasterstwo wojskowe. W okresie międzywojennym w Wojsku Polskim służyło kilkadziesiąt prawosławnych, w tym kilku w garnizonach w Grodnie, Wilnie, Białymstoku i Suwałkach. Duchowni doskonale wywiązywali się ze swoich obowiązków służbowych.

Prawosławne duchowieństwo wojskowe, szczególnie w pierwszych latach istnienia, było nękane różnymi problemami. Brakowało świątyń garnizonowych, dawał się we znaki także brak ksiąg liturgicznych. Źródłem wielu problemów był nierozwiązany status prawny Kościoła prawosławnego w Polsce (do 1938 r.). Stosunki kapelanów wojskowych wyznania prawosławnego z przedstawicielami duchowieństwa innych religii były na ogół poprawne. Kapelani wojskowi charakteryzowali się dalekosiężnym taktem i tolerancją religijną. Wszakże miały miejsce incydenty będące pokłosiem złożonych i zawiłych relacji międzykulturowych i międzyreligijnych na terenie mieszanym narodowościowo. Księża byli odpowiedzialni nie tylko za zapewnienie żołnierzom należytej opieki duszpasterskiej, lecz również prowadzili pracę oświatowo-wychowawczą w wojsku. Duchowni stanowili element patriotyczny i lojalny wobec ojczyzny i jej sił zbrojnych. Większość kapelanów wykazywała się nienagannym zachowaniem, dyscypliną i profesjonalizmem. Działalność kapelanów miała wpływ na kształtowanie u żołnierzy postaw patriotycznych i moralnych. Świadczy o tym m.in. udział polskich żołnierzy wyznania prawosławnego w II wojnie światowej, co należy uznać za swoisty miernik skuteczności pracy kapelanów wojskowych w okresie międzywojennym. W czasie wojny żołnierze prawosławni na równi z obywatelami polskimi innych wyznań religijnych z nawiązką spełnili swój obowiązek żołnierski i obywatelski.

Abstract

Orthodox military priesthood in the III Corps (Grodno) of the Polish Army in 1921-1939

During the interwar period, the armed forces of Poland were a national and religious mosaic. The second (after Catholics) number was Orthodox, who constituted 10-11% of all soldiers of the Polish army. A significant part of the Orthodox wastes in the Corps District No. III (Grodno). To meet the needs of the clergy of soldiers of the Orthodox faith, a military Orthodox clergy was created. In the interwar period, several dozen Orthodox priests served in the Polish army. In the interwar period, several dozen Orthodox Jews served in the Polish army, including several in garrisons in Grodno, Vilnius, Białystok and Suwałki. The clergy performed their duties perfectly.

Orthodox military clergy, especially in the first years of existence, suffered from various problems. Temples, as well as liturgical books were absent. The cause of many problems was the unresolved position of the Orthodox Church in Poland (until 1938). The relations of the Orthodox military clergy with the priests of other religions were generally correct. Military chaplains were characterized by far-reaching tact and religious tolerance. However, there were incidents that were the result of complex intercultural and interreligious relations. In difficult and ambiguous situations, chaplains acted honestly and professionally. Military chaplains conducted training and educational work in the army. The clergy was patriotic and loyal to the army and fatherland. Most of the chaplains showed impeccable behavior, discipline and professionalism. The priests in the army shaped the patriotic sentiments of the soldiers, influenced their morality and behavior. The heroism of the Polish Orthodox soldiers during the Second World War can be a certain measure of the effectiveness of the work of military priests. At that time, the Orthodox, together with other Polish citizens, conscientiously carried out their military and civil duty.

Возрожденное в 1918 г. независимое польское государство являлось по своему составу многонациональным и многоконфессиональным. Вторую по количеству верующих религиозную конфессию в стране составляли православные (11% всего населения). Наравне с представителями других вероисповеданий православные граждане призывались на срочную воинскую службу в вооруженные силы Польши. Не удивительно, что в польской армии солдаты православного вероисповедания составляли заметную группу. В 1918-1921 гг. в польской армии служило около 3 тысяч солдат и офицеров и рядовых православного вероисповедания[1]. В последующие годы количество православных в вооруженных силах заметно увеличилось, что было связано с введением всеобщей воинской повинности на землях, населенных белорусами и украинцами. По данным военных источников, в 1921-1939 гг. число православных в вооруженных силах Польши составляло от 9% до 12% всех солдат.

[1] См.: J. Grzybowski, *Duszpasterstwo prawosławne w Wojsku Polskim podczas wojny z bolszewicką Rosją, 1919-1920*, „Przegląd Wojskowo-Historyczny", 2011, № 4, c. 193-201.

Например, в 1926 г. в рядах польской армии находилось 27 277 православных (11,8%), в том числе 140 офицеров[2].

Характерной особенностью солдат польской армии в довоенный период была их привязанность к религии и церкви. В связи с этим военное руководство понимало необходимость создания института военных священников. Практически с первых дней существования польской армии в ее составе находилось определенное количество капелланов разных вероисповеданий. Православное военное духовенство появилось в 1919 г. во время польско-советской войны. Однако только после окончания военных действий появились благоприятные условия для создания капелланской службы. В августе 1921 г. был учрежден Департамент некатолических вероисповеданий (с июня 1927 г. – Бюро некатолических вероисповеданий), который до мая 1933 г. был непосредственно подчинен министру военных дел. В составе этого департамента существовало Главное военное управление православного вероисповедания, во главе которого стоял военный капеллан в чине старшего офицера (подполковника или полковника). Этому управлению подчинялись военные капелланы в звании поручиков, капитанов и майоров. Кроме этого, духовным окармливанием военнослужащих занимались также гражданские священники в случае, если военные гарнизоны размещались в непосредственной близости их приходов. Данная группа священников считалась вспомогательными капелланами.

История военного духовенства православного вероисповедания в Войске Польском в межвоенный период уже была предметом научных исследований[3]. В этой публикации речь пойдет об одной из малоизвестных страниц из истории православного военного духовенства в данный период, к которой следут отнести организацию и деятельность военных капелланов на территории 3-го корпуса Войска Польского. Выбор именно этого воинского соединения является неслучайным. Штаб корпуса находился в Гродно, а своей детельностью охватывал уезды Виленского, а также частично Белостокского и Новогрудского воеводств.

---

[2] Z. Waszkiewicz, *Duszpasterstwo wojskowe na terenie Dowództwa Okręgu Korpusu nr VIII w Toruniu,* [в:] *Mniejszości narodowe i wyznaniowe w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej. 1918-1939. Zbiór studiów*, ред. Z. Karpus, W. Rezmer, Toruń 2001, с. 288.

[3] W. Rezmer, *Służba duszpasterska Wojska Polskiego w 1939 r.*, „Wojskowy Przegląd Historyczny”, № 1, 1993, с. 49-67; T. Böhm, *Organizacja wojskowej służby duszpasterskiej wyznań niekatolickich w II Rzeczypospolitej Polskiej,* „Wojskowy Przegląd Historyczny”, № 4, 1993, с. 46-59; J. Odziemkowski, *Służba duszpasterska Wojska Polskiego 1914-1945,* Warszawa 1998; Z. Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918-1939),* Toruń 2000; M. Hajduczenia, *Prawosławne duszpasterstwo wojskowe w II Rzeczypospolitej (na przykładzie DOK VIII Toruń),* [в:] *Historia duszpasterstwa wojskowego na ziemiach polskich,* ред.: J. Ziołek, A. Barańska, Lublin 2004, с. 409-422; J. Grzybowski, *W służbie Rzeczypospolitej. Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Wojsku Polskim w latach 1919-1949,* Warszawa 2016.

В состав корпуса входили 1-я (Вильно), 19-я (Вильно) и 29-я (Гродно) пехотные дивизии; Виленская, Сувальская и Подляшская кавалерийские бригады; ряд других единиц и подразделений. Формирования 3-го корпуса были расквартированы в Гродно, Вильно, Белостоке, Вилейке, Волковыске, Лиде, Молодечно, Сокулке, Сувалках. Религиозный состав на этой территории отличался разнообразием. На протяжении столетий здесь проживало население, которое исповедовало разные религии. Православие было одним из наиболее многочисленных вероисповеданий в этой части страны. Согласно переписи 1931 г., в Новогрудском воеводстве число православных составляло 51,3% от общей численности населения, Виленском – 25,4%, Белостоцком – 18,5%[4].

Поэтому неудивительно, что подразделения, входившие в состав 3-го корпуса, характеризовались высоким процентом солдат православного вероисповедания. Статистические данные о религиозном и национальном составе польской армии в 1920-е гг. свидетельствуют о том, что значительная часть православных призывников проходила срочную службу именно в гарнизонах расположенных на Виленщине и Новогрудчине. В некоторых формированиях православные даже составляли большинство личного состава. Например, так было в 23-м полку гродненских уланов (Поставы). Интересно, что в довоенный период в солдатском жаргоне пользовалась популярностью песенка: «В бою крепкий, в миру славный, двадцать третий православный». В последующие годы, после внедрения экстерриториального принципа комплектования воинских частей и направления призывников из центральной Польши на восточные окраины страны доля православных в подразделениях Гродненского корпуса немного уменьшилась. Однако по прежнему здесь они являлись одной из многочисленных религиозных групп[5]. В 1927 г. в 3-м корпусе служило 4 329 военнослужащих православного вероисповедания, в том числе 20 офицеров. Обращает на себя внимание тот факт, что почти 1/5 всех православных в польской армии служила в частях 3-го корпуса[6].

С целью обеспечения духовного окармливания православных солдат и офицеров 3-го округа в 1921 г. были назначены первые военные капелланы – в Белостоке и Гродно. Первым военным благочинным (деканом) 3-го корпуса был о. Орест Мильков, ранее являвшийся региональным капелланом в Белостоке. В ноябре 1922 г. он приступил к выполнению своих служебных обязанностей. В его распоряжении находилось несколь-

---

[4] *Drugi powszechny spis ludności z dn. 9 XII 1931 r., Statystyka Polski,* Seria C, z. 36, 62, 71, 83, 87, Warszawa 1936-1938.

[5] Centralne Archiwum Wojskowe w Rembertowie (CAW), sygn.: I.300.22.45, *Statystyka wyznaniowa oficerów i szeregowców*.

[6] Z. Waszkiewicz, *Duszpasterstwo wojskowe na terenie Dowództwa Okręgu Korpusu nr VIII w Toruniu,* [в:] *Mniejszości narodowe i wyznaniowe w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej. 1918-1939. Zbiór studiów*, ред. Z. Karpus, W. Rezmer, Toruń 2001, с. 289.

ко вспомогательных капелланов: о. Александр Лечицкий (Гродно), архимандрит Саввантий Сергиевич (Вильно), о. Иосиф Дичковский (Ново-Вилейка) и о. Антоний Марцинкевич (Сувалки). Эти священники добросовестно и честно выполняли свои обязанности среди солдат. Проблема, однако, заключалась в том, что вспомогательные капелланы служили только в гарнизонах, которые находились рядом с приходами. Они не располагали транспортными средствами, что делало невозможным посещение военнослужащих, служивших за пределами гражданских приходов. В связи с этим о. О. Мильков сам был вынужден обслуживать дальние гарнизоны, из-за чего все время находился в движении. Такое положение дел не способствовало качеству духовного окармливания военнослужащих[7]. Таким образом, уже в начале существования военной православной службы в 3-м корпусе сказывалась нехватка подготовленных военных священников.

В ноябре 1923 г. на должность военного благочинного 3-го корпуса был назначен о. Михаил Буткевич, настоятель гарнизонного прихода в Гродно. Священник не жаловался на недостаток работы. Свидетельствует об этом очень плотный график его работы. Например, в первой половине 1924 г. о. Буткевич отслужил 97 литургий в церквях, 49 – в гарнизонах, 10 – в военных тюрьмах, 17 раз участовал в принятии военной присяги, 22 раза исповедовал солдат, 53 раза посещал больных военнослужащих в госпитале, 6 раз отслужил панихиду за усопших и провел 187 бесед на духовно-нравственные темы с призывниками[8]. В последующие годы нагрузка капеллана существенно не изменилась. В целях обеспечения надлежащего уровня духовной опеки над военнослужащими, служившими за пределами Гродно и Вильно, о. М. Буткевич часто выезжал в гарнизоны в Августове, Осовце, Гражево, Белостоке, Сокулке и других местностях[9]. Особенно много работы у капеллана было накануне Пасхи и Рождества, когда необходимо было исповедовать и причащать большое количество солдат. Из-за нехватки средств не всегда удавалось надлежащим образом обеспечить духовную опеку над солдатами. Долгое время не было возможности организовать профессиональный церковный хор в гарнизонной церкви Гродно. Более того, отсутствовали некоторые церковные книги и учебники для преподавания Слова Божьего[10]. Кроме о. М. Буткевича

[7] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. O. Milkowa z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III, 31 III 1923 r.*

[8] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. M. Butkiewicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za pierwsze półrocze 1924 r., 10 VII 1924 r.*

[9] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. M. Butkiewicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za drugie półrocze 1924 r., 28 I 1925 r.*

[10] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. M. Butkiewicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za 1926 r., 8 I 1927 r.*

службу для православных солдат 3-го корпуса иногда отправляли другие священники. В июне 1924 г. гарнизоны в Гродно и Вильно посетил главный православный капеллан польской армии, протопресвитер полковник Василий Мартиш. В том же году дважды в гарнизонной церкви в Гродно, служил епископ гродненский Алексий (Громадский)[11].

В конце 1920-х гг. произошли кадровые изменения в православной военной службе 3-го корпуса. В 1929 г. ушел в отставку архимандрит Саввантий (Сергиевич). В результате, духовным окармливанием солдат в нововилейском гарнизоне занялся о. И. Дичковский, который приезжал из Вильно. Вместо уволенных священников о. А. Марцинкевича и архимандрита Саввантия были приняты на службу два новых капеллана о. Владимир Жеромский (гарнизон Сувалки) и о. Сергей Самойлович (гарнизон Гродно). Одновременно была увеличена канцелярия благочинного в Гродно, состоявшая из курьера и секретаря. Несмотря на новые назначения православная военная служба по-прежнему продолжала испытывать трудности. На надлежащем уровне капелланская служба функционировала только в Гродно (благочинный регулярно посещал местный гарнизон, военную тюрьму и районный госпиталь). Тем временем духовная опека над солдатами в других городах оставляла желать лучшего. Солдаты «в провинции» были лишены постоянного контакта со своим священником. Вспомогательным капелланам приходилось много ездить. Например, капеллан виленского гарнизона одновременно обслуживал гарнизоны в Новой Вилейке и Молодечно. Тем временем священник в Гродно посещал гарнизоны в Августове и Белостоке[12]. Хуже всего ситуация обстояла в Белостоке, где не было постоянного военного капеллана, а в местном гарнизоне находилось около 400 православных военнослужащих. По финансовым причинам священник из Гродно мог посещать Белосток не чаще, чем один раз в 7-8 недель, что негативно сказывалось на моральном духе солдат[13]. Не лучшим образом выглядела ситуация в гарнизоне в Лиде. Несмотря на усиленные просьбы благочинного 3-го корпуса вплоть до начала войны так и не был назначен военный капеллан в этом городе. В результате, православные солдаты местного гарнизона посещали городской приход[14].

Первая половина 1930-х гг. принесла очередные кадровые изменения. В январе 1932 г. на посту благочинного 3-го корпуса о. М. Буткевича сменил о. Афанасий Павлюковский. 28 августа 1935 г. о. Григорий

---

[11] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. M. Butkiewicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za 1932 r., 30 XII 1932 r.*

[12] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. M. Butkiewicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za 1930 r., 29 XII 1930 r.*

[13] CAW, sygn.: AP3901, *Ewidencja ks. R. Olechnowicza, List d-cy OK III z 27 I 1936 r.*

[14] CAW, sygn.: I.300.20.71, *List dziekana OK III ks. R. Olechnowicza do d-cy OK III z 13 VI 1939 r.*

Курилос был назначен региональным капелланом в Вильно[15]. К этому времени капелланская служба на местах значительно улучшилась. В 1936 г. был назначен постоянный военный капеллан в белостокском гарнизоне. Эту должность занял о. Ростислав Олехнович[16]. В 1938 г. произошли последные кадровые изменения среди военных капелланов Гродненского корпуса. После выхода на пенсию о. А. Павлюковского его место занял о. Александр Калинович. Священник занимал должность благочинного до начала второй мировой войны[17]. В 1938 г. двое других священников – о. И. Дичковский и о. С. Самойлович – также завершили свою службу в армии. Вместо них были назначены о. Р. Олехнович (региональный капеллан в Гродно) и о. Владимир Беляев (региональный капеллан в Вильно)[18].

Эффективность капелланской службы во многом зависела от материального положения воиской православной службы. Как уже отмечалось, одной из главных проблем, особенно в первые годы существования службы, было отсутствие средств на служебные командировки[19]. Кроме этого, далеко не во всех местностях существовали гарнизонные церкви. В 1920-е гг. лучше всего дела обстояли в Гродно. В городе было несколько церквей, сооруженных царскими властями. В 1924 г. по просьбе военных властей епископ гродненский и новогрудский согласился передать на нужды военного духовенства одну из них – собор св. Александра Невского, который находился на площади Тызенгауза[20]. В этом же году храм частично был отремонтирован усилиями военного благочинного о. М. Буткевича[21]. В 1926 г. реконструкция храма была продолжена, в ходе нее были отремонтированы входная дверь, деревянные лестницы, ведущие к колокольне (к ним были добавлены колонны), перила и балюстрады. Кроме того, была завершено оштукатуривание пилястр и стен. Стены храма были покрыты лаком. В трех башнях на высоте 12 м были установлены новые балки, а внутри храма положен новый пол[22]. В 1930-е гг. военные власти под давлением определенных общественно-политических

[15] CAW, sygn.: I.300.20.68, *Ewidencja ks. G. Kuryłasa.*

[16] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Podanie ks. R. Olechnowicza do DOK III, 21 I 1926 r.*

[17] CAW, sygn.: AP 18459, *Karta ewidencyjna A. Kalinowicza.*

[18] J. Grzybowski, *W służbie Rzeczypospolitej. Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Wojsku Polskim w latach 1919-1949,* Warszawa 2016, c. 116, 117.

[19] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. A. Kalinowicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za 1938 r.*

[20] CAW, sygn.: I.300.1.404, *List MSWojsk. do konsystorza grodzieńsko-nowogródzkiego, XII 1924 r.*

[21] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. M. Butkiewicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za I półrocze 1924 r., 10 VII 1924 r.*

[22] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. M. Butkiewicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za 1930 r., 29 XII 1930 r.*

кругов, начали думать о сносе храма[23]. Вопрос о возможном сносе церкви вызвал бурную дискуссию в городе[24]. Сторонники ликвидации собора утверждали, что он является памятником царского господства и не вписывается в городской пейзаж Гродно, города с «королевскими традициями». Среди приверженцев этого взгляда был распространен слух о том, якобы храм был построен в честь усмирения восстания 1863-1864 гг.[25] Утверждалось также, что дальнейшее существование храма в качестве гарнизонной церкви является ненужным по причине наличия в городе других православных церквей, которыми могут воспользоваться военные капелланы[26]. Следует отметить, что аргументы сторонников сноса храма звучали нелепо. С практической, моральной и политической точки зрения храм следовало сохранить. Противники сноса церкви обращали внимание на то, что снос церкви будет сильным ударом по лояльной по отношению к государству части православной общественности[27]. Кроме того, справедливо отмечалось, что после разрушения храма православные солдаты в Гродно будут лишены собственной гарнизонной церкви. В защиту храма выступал военный благочинный о. А. Павлюковский, а также епископ гродненский и новогрудский Савва (Советов), который по этому вопросу был на аудиенции у командующего 3-м корпусом[28]. В городе был проведен сбор подписей (более 2 тыс.) к президенту Польши И. Мосцицкому с просьбой не допустить сноса церкви. Нецелесообразность сноса церкви понимали также некоторые представители армии. Например, начальник Бюро некатолических вероисповеданий Министерства военных дел подполковник Станислав Кравчик советовал заместителю министра военных дел воздержаться от сноса храма, предостерегая его перед плачевными последствиями[29.] Несмотря на протесты и просьбы пердставителей церкви, армии и общественности храм все же был разобран в 1938 г. Городские власти приняли соответствующее решение после предложения командующего 3-м корпусом ген. Юзефа Ольшины-Вильчиньского. Это решение было свидетельством необдуманного и иррационального мышления,

[23] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. M. Butkiewicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za 1926 r., 8 I 1927 r.*

[24] Archiwum Akt Nowych w Warszawie (AAN), sygn.: MWRiOP, t. 1211, k. 220, *Pismo wojewody białostockiego do MWRiOP, 15 II 1938 r.*

[25] AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1211, k. 220-221, *Pismo wojewody białostockiego do MWRiOP, 15 II 1938 r.*

[26] AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1211, k. 221-222, *Pismo wojewody białostockiego do MWRiOP, 15 II 1938 r.*

[27] CAW, sygn.: I.300.1.410, *Raport st. kapelana ks. A. Pawlukowskiego w sprawie świątyni garnizonowej w Grodnie, 5 II 1937 r.*

[28] В. Черепица, *Очерки Православной Церкви на Гродненщине (с древнейших времен до наших дней)*, т. 2, Гродно 2005, с. 44.

[29] CAW, sygn.: I.300.1.410, *List szefa BWN do ministra spraw wojskowych, 8 II 1937 r.*

а также проявлением нежелания считаться со значительной частью общества[30].

После сноса собора св. Александра Невского православные солдаты местного гарнизона были лишены собственной церкви. Командование 3-го корпуса пыталось решить проблему нехватки военного храма. В качестве альтернативного варианта была предложена передача военным капелланам церкви Святых Бориса и Глеба[31]. К сожалению, не сохранилась информация о том, где происходили службы для солдат в Гродно в 1939 году.

В 1920-е гг. в Вильно не было гарнизонной церкви, а солдаты посещали гражданские приходы. Однако этот вариант не устраивал военное ведомство по двум причинам. Во-первых, подобные ситуации создавали административные трудности, поскольку военные капелланы не подчинялись местным епархиальным властям, которым принадлежали гражданские храмы. Во-вторых, военное командование считало, что прямой контакт военнослужащих с прихожанами является нежелательным, поскольку среди последних встречались люди, которые враждебно относились к начинаниям властей по введению польского языка в церковную жизнь[32]. Кроме того, военные власти видели в контактах солдат с гражданскими лицами угрозу распространения среди первых антигосударственной агитации. В связи с вышеизложенным, в середине 1920-х гг. начальник Департамента некатолических вероисповеданий обратился к властям Виленской епархии с просьбой предоставить в распоряжение военных капелланов один из православных храмов в городе. Военные власти имели ввиду церковь св. Константина и св. Михаила (улица Погулянка)[33]. С точки зрения военного командования храм на Погулянке идеально подходил на роль гарнизонной церкви, поскольку: 1) она не была самостоятельной приходской церковью, а филиалом другого прихода; 2) храм находился на большой и открытой со всех сторон площади, что создавало условия для построения войск; 3) церковь могла разместить большое количество солдат. Несмотря на требования армии вопрос о передаче этой церкви не был быстро решен. Идея о поредече церкви св. Константина и св. Михаила не понравилась местной русской колонии. Вероятно, под ее влиянием в мае 1937 г. архиепископ виленский Феодосий принял решение не передавать храм в распоряжение военного православного духовенства. Вместо этого владыка выразил готовность передать

[30] AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1211, k. 222-223, *Pismo wojewody białostockiego do MWRiOP, 15 II 1938 r.*

[31] CAW, sygn.: I.300.1.410, *Raport ks. protoprezbitera WP płk Sz. Fedorońki do szefa BWN, 20 I 1937 r.*

[32] CAW, sygn.: I.300.1.410, *List komendanta garnizonu Wilno do MSWojsk. z 31 V 1937 r.*

[33] Lietuvos centrinis valstybės archyvas (LCVA), sygn.: f. 51, ap. 1, b. 134, *List kierownika WWN do abp wileńskiego Teodozjusza, 18 XI 1925.*

военным церковь св. Троицы (ул. Остробрамская), на что не согласились военные власти, поскольку здание находилось в аварийном состоянии[34]. Военное ведомство продолжало предпринимать шаги, чтобы получить церковь на Погулянке. В ответ на это виленский архиепископ предложил, чтобы храм посещали как военные, так и гражданские лица. С этой целью он посчитал нужным соорудить дополнительный алтарь, при котором должны были отправляться службы для солдат в период с 8 до 10 часов утра, после чего начиналось богослужение для гражданских прихожан. После длительной дискуссии между военным ведомством, виленским воеводой и главой Польской автокефальной православной церкви (ПАПЦ) митрополитом Дионисием (Валединским) в 1937 г. была достигнута договоренность, что вышеупомянутая церковь будет передана военному министерству[35]. С этого времени в воскресенье и праздничные дни там проходили богослужения для солдат виленского гарнизона. Храм на Погулянке находился в распоряжении армии вплоть до начала войны.

Сохранилось немного сведений о гарнизонных храмах в других местностях на территории 3-го корпуса. Известно, что в Лиде и Сувалках православные солдаты посещали местные гражданские приходы[36]. В Белостоке до первой мировой войны было несколько православных церквей, в том числе три военные[37]. Однако в довоенный период ни одна из них не использовалась в качестве гарнизонной[38]. Вероятно, солдаты городского гарнизона посещали гражданские приходы.

В рядах польской армии существовала полная религиозная веротерпимость и уважение к представиелям разных вероисповеданий. На большие православные праздники (15 праздников, что давало 18 дней в году свободных от службы) военнослужащие данного вероисповедания освобождались от служебных обязанностей, а также имели возможность получить отпуск. Более того, армия участвовала в некоторых церковных торжествах. Одним из самых зрелищных мероприятий с участием вооруженных сил было празднование Крещения Господнего (6 января / 19 января). Традиция участия армии в церковном торжестве пришла из австрийской и русской традиции, когда солдаты австро-венгерской и русской армии принимали активное участие в крестном ходе и освящении

---

[34] AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1221, k. 313, *List wojewody wileńskiego do MWRiOP, 3 I 1938 r.*

[35] AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1221, k. 387-388, *List wojewody wileńskiego do MWRiOP, 1 VI 1937 r.*; CAW, sygn.: I.300.1.410, *List komendanta garnizonu Wilno do MSWojsk. z 31 V 1937 r.*; AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1221, k. 313, *List wojewody wileńskiego do MWRiOP, 3 I 1938 r.*

[36] AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1207, k. 887.

[37] Г. Титович, *Храмы армии и флота. Историко-статистическое описание*, Пятигорск 1913, с. 219-222.

[38] AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1209, k. 225; см.: A. Mironowicz, *Świątynie prawosławne na terenie Białegostoku*, „Białostocki Przegląd Kresowy”, т. 6, 1998, с. 103-110.

воды[39]. В 1926 г. интерес армии к участию в этом празднике значительно возрос. Инициативу проявил 2-й отдел Генштаба Войска Польского, который 29 декабря 1926 г. направил по этому поводу письмо в Департамент некатолических вероисповеданий Министерства военных дел. Предлогалось, чтобы 6 января солдаты православного и греко-католического вероисповедания были освобождены от служебных обязанностей, а воинские части с оркестром и ротой почетного караула приняли участие в праздновании. Благодаря участию армии крестный ход выглядел особенно впечатляюще и красочно. Процессии верующих предшествовала рота почетного караула с оркестром, за которой следовали духовенство и миряне, в том числе солдаты. Крестный ход направлялся к реке, на берегу которой стоял почетный караул. Когда священник опускал в воду крест, солдаты почетного караула демонстрировали оружие[40]. По свидетельству очевидцев, участие армии в 1927 г. в праздновании производило на присутствующих огромное впечатление[41]. Командующий 3-м корпусом ген. Александр Литвинович настоятельно рекомендовал проведение в будущем подобных церемоний, потому что это способствовало сближению местного православного населения с польским государством и вооруженными силами.

Территория 3-го корпуса в национальном и религиозном смысле представляла собой мозаику. В силу сложных исторических обстоятельств оношения между конфессиями и культурами в разное время складывались по-разному. Все это создавало потенциальную возможность конфликтных ситуаций. В довоенный период наблюдались трения между православной и римско-католической церковью. Одной из причин был процесс ревиндикации церковной недвижимости и связанный с этим спор. Нет никаких оснований, чтобы утверждать, что конфликтные ситуации на почве религиозных различий были частым явлением в армии. Тем не менее, в архивных источниках сохранились сведения об отдельных инцидентах. Так, например, в 1927 г. в Ивенце накануне празднования Крещения Господнего два католических священника протестовали против участия в церковных торжествах солдат и военного оркестра местного гарнизона Корпуса охраны пограничья (КОП), в котором служили 80 православных. В ультимативной форме священники пригрозили, что не допустят процессии. Более того, священники старались мобилизовать своих прихожан, чтобы они оказали соответствующее давление на местную администрацию. Ивенецкий староста посчитал эти требования безоснователь-

[39] CAW, sygn.: I.300.20.50, *List szefa WWN do Gabinetu Ministra Spraw Wojskowych, 7 III 1924 r.*
[40] CAW, sygn.: I.303.4.2661, *List dowódcy OK III do Oddziału II Sztabu Generalnego, 29 IX 1927 r.*
[41] CAW, sygn.: I.303.4.2661, *Pismo kierownika WWN do Oddziału II Sztabu Generalnego, 30 XII 1927 r.*

ными и участие военнослужащих в церемонии освящения воды прошло без эксцесов[42]. В ответ вышеуказанные священники обжаловали это решение у епископа пинского Сигизмунда Лозиньского, который в свою очередь, обратился в Министерство вероисповеданий. С точки зрения иерарха недопустимо было принуждение католиков (солдат почетного караула и представителей местных властей) к участию в православном крестном ходе. Министр Густав Добруцкий считал эти замечания безосновательными. В его письме читаем:

«Армия и чиновники, принимая участие в церковных торжествах, делают это не как частные лица того или иного вероисповедания, а в качестве представителей государства, перед законом которого все вероисповедания равны. Для государства и его официальных представителей православное вероисповедание не является ересью, а одним из равноправных христианских вероисповеданий, которое исповедует 3 милиона граждан (...) Мнение Вашего Высокопреосвященства, якобы правительство «заставляет католиков принимать участие в некатолических богослужениях», чем «нарушает свободу совести», является неправильным и с государственной точки зрения неприемлемо. Придерживаясь этого взгляда следовало бы признать, что недопустимым является также участие чиновников и солдат некатолического вероисповедания в католических торжествах (например, во время процессии Божьего Тела), поскольку в этих делах государство не может использовать двойные стандарты»[43].

Инцидент в Ивенце показывает, что служба священника в таком разнообразном в культурном и религиозном оношении регионе требовала особого внимания и острожности. Анализ архивных документов позволяет считать, что православные военные капелланы, также на территории 3-го корпуса, вели себя очень корректно и веротерпимо, не вызывая конфликтых ситуаций с представителями других вероисповеданий. Военное командование должно было считаться со сложностью ситуации. 18 января 1927 г. первый замминистра военных дел издал приказ, согласно которому во 2-м, 3-м и 9-м корпусах в православных празднованиях Крещения Господнего могли участовать солдаты православного вероисповедания и военный оркестр. Участие в торжествах почетного караула предусматривалось только в случае, если в данном гарнизоне количество православных солдат составляло не менее 200[44]. В больших городах, как Гродно и Вильно, празднования проходили, как и прежде, с участием рот почетного караула. Последний раз это мероприятие состоялось в 1939 г. В Вильно процессия во главе с епископом Феодосием (Федосевым) и епи-

---

[42] CAW, sygn.: I.303.4.2661, *List szefa WWN do oddziału II Sztabu Generalnego, 30 XII 1927 r.*; Там же, *List wojewody nowogródzkiego do MWRiOP w sprawie przebiegu święta Jordanu w Iwieńcu, 5 IV 1927 r.*

[43] CAW, sygn.: I.303.4.2661, *List MWRiOP do bpa Z. Łazińskiego, 21 II 1927 r.*

[44] CAW, sygn.: I.303.4.2661, *List MWRiOP do bpa Z. Łazińskiego, 21 II 1927 r.*

скопом Матфеем (Семашко) началась в Святодуховом монастыре, продолжаясь в исторической части города в направлении к реке Вилии. Тем временем в Гродно праздничное богослужение и освящение воды в Немане совершил епископ гродненский и новогрудский Савва. В обоих случаях на торжествах присутствовали представители армии, военный оркестр и почетный караул, а также солдаты и гражданское население Вильно и Гродно.

Характерной особенностью деятельности православного военного духовенства было то, что, начиная с 1924 г., в своей работе оно придерживалось григорианского календаря (нового стиля). При этом, в гражданских приходах по прежнему оставался юлианский календарь (старый стиль). Такие расхождения были результатом неудачной попытки властей ввести в православной церкви в Польше «новый стиль» вместо «старого». Это вызвало недоумение большинства верующих и, в результате, григорианский календарь остался лишь в армии, в то время, как в православной церкви в целом использвался юлианский[45]. Данная ситуация отрицательно сказывалась на организации церковной жизни военнослужащих, поскольку солдаты на праздники (например, Рождество) получали отпуска согласно «новому стилю» и навещали родственников, которые придерживались «старого стиля»[46].

Как уже отмечалось, в первые годы существования капелланской службы не хватало соответствующей литургической и религиозной литературы. Только в 1925 г. по заказу армии был издан православный молитвенник (тираж 15 тыс.), текст которого был составлен на церковнославянком языке. В 1930 и 1931 гг. молитвенник был переиздан, но латинским алфавитом (для солдат, кторые не знали кирилицы). На нужды 3-го корпуса было передано 1 200 экземпляров этого издания47. В начале 1930-х гг. армия издала молитвенник на украинском языке. Планировалось издание также белорусскоязычного молитвенника, но эту идею не удалось воплотить в жизнь. В 1934 и 1938 гг. в Варшаве был напечатан молитвенник для солдат на польском языке[48].

Следует обратить внимание на личные и профессиональные качества капелланов православного вероисповедания. Материальная сторона и социальный престиж делали профессию военного капеллана очень привлекательной для духовенства. Поэтому многие священники проявля-

---

[45] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989, c. 235-237; Z. Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918-1939)*, Toruń 2000, c. 191.
[46] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie dziekanatu prawosławnego OK IV za II półrocze 1924 r.*; Там же, *Sprawozdanie dziekanatu prawosławnego OK VI za II półrocze 1924 r.*
[47] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie z działalności ks. protoprezbitera WP za rok 1930.*
[48] CAW, sygn.: I.300.20.8.

ли интерес к службе в армии в качестве капелланов. В 1920-х гг. в Министерство военных дел поступило 35 заявлений от православных священников – кандидатов в военные капелланы. Значительную часть составляли священнослужители из Виленского и Новогрудского воеводств. Это были люди с различной подготовкой, профессиональными способностями и образованием. Следует сказать, что во многих случаях у этих кандидатов уже был военный опыт, они служили в армии и даже принимали участие в боевых действиях на фронтах первой мировой, гражданской или польско-советской воин. У некоторые священнослужителей перед принятием духовного сана была богатая солдатская биография. В качестве примера можно привести пример капеллана гарнизона в Сувалках Владимира Жеромского. В 1917-1921 гг. он сражался на фронтах гражданской войны. Свой солдатский путь начал в ноябре 1917 г., когда, будучи молодым юнкером, вступил в Вооруженные силы Юга России. В составе армии «белых» принимал активное участие в сражениях с Красной Армией – на Дону, Кубани, Кавказе, в Средней Азии и Крыму. Во время боев был дважды ранен. В армии дослужился до звания штабс-капитана. За участие в боях будущий священник был неоднократно награжден, в том числе Георгиевским крестом 4 степени. После долгих странствий, в 1924 г. через Турцию, Марокко и Францию он вернулся на родину – в Гродно[49]. Приходский священник Изабелина (Виленское воеводство) Илья Реент во время польско-советской войны в 1919-1920 гг. в звании лейтенанта служил в рядах союзной добровольческой армии под командованием ген. Станислава Булак-Балаховича[50]. Тем временем о. Николай Скаллабанович из Виленского воеводства в своем прошении о принятии на службу написал:

«Как бывший военный, я хорошо знаю психологию польского солдата и влияние, которое может иметь капеллан при обучении солдата, воспитывая в нем самые исскренние религиозно-патриотические чувства (...) Срочную службу я проходил в почетном 1-м шволежерском полку им. Маршала Пилсудского. Чувствуя, что обязанности военного капеллана мне под силу, желаю работать для Родины; эта должность позволила бы мне продолжить военную службу и, в свою очередь, выполнить свой долг в отношении Бога и моей страны. Поэтому для меня является большой честью просить министра принять меня в качестве военного капеллана православного вероисповедания»[51].

---

[49] Archiwum Uniwersytetu Warszawskiego, sygn.: RP 19433, *Życiorys W. Żeromskiego, 14 V 1925 r.*

[50] CAW, sygn.: I.300.20.70, *Podanie ks. E. Rejenta o przyjęcie do WP jako kapelana pomocniczego, 1938 r.; Życiorys ks. E. Rejenta.*

[51] CAW, sygn.: I.300.20.71, *Podanie ks. M. Skabałłanowicza o przyjęcie do WP jako kapelana, 24 IX 1934 r.*

Несмоторя на значительное количество желающих служить в армии, военное командование положительно рассмотрело только небольшую часть прошений. Кандидаты выбирались очень тщательно. При этом не всегда военное ведомство руководстовалось профессиональными и физическими качествами. Большое влияние на решение о зачислении в офицерский корпус оказывала способность кандидата к ассимилиции и его положительное отношение и полонизации православия[52]. Кадровая политика преследовала цель, чтобы со временем заменить в армии «старых» священников молодыми капелланами, которые воспитывались в независимой Польше и были готовы внедрять в церковную жизнь польскую культуру. Неслучайно в 1930-е гг. в армию охотно принимались воспитанники Факультета православного богословия Варшавского университета.

У православных капелланов были те же обязанности и полномочия, что и капелланы других вероисповеданий. Военные священники выполняли свои церковные и религиозные обязанности в соответствии со служебными инструкциями, а также канонами православной церкви. В служебном отношении военные капеланы подчинялись командирам воинских частей, на территории которых несли службу, а в церковном – главе ПАПЦ. Благочинный и региональные капелланы во время пребывания в казармах носили военные мундиры. Тем временем, военной формы не было у вспомогательных капелланов, которые не являлись военнослужащими, а работали в армии на основании контрактов. Кроме исполнения функций, связанных с саном священника, на военных капелланов возлагалась обязанность участия в морально-патриотическом воспитании солдат. Их задача состояла в том, чтобы воспитывать солдат в религиозном духе в соответствии с принципами православной веры, а также в любви и верности к родине. Капелланы также были обязаны объяснить солдатам сущность гражданских обязанностей, чести солдата, верности присяге. Таким образом, военное духовенство дополняло работу офицеров. Анализ архивных источников позволяет сделать заключение, что все военные капелланы 3-го корпуса добросовестно и профессионально выполняли свои обязанности. Об этом свидетельствуют как наблюдения военного командования, так и самого духовенства. Кандидаты в военные капелланы проходили исключительный отбор, поэтому среди них были люди, которые характеризовались безупречным поведением, дисциплиной и патриотизмом. Некоторые военные капелланы 3-го корпуса имели высшее духовное образование: о. М. Буткевич окончил Университет Св. Владимира в Киеве, а Р. Олехнович, А. Калинович,

[52] В характеристике о. Р. Олехновича отмечалось: «Проводит свою работу в духе польской православной идеологии, как верный гражданин Республики Польша, искренне преданный Польской православной церкви, ведет свою работу с пониманием необходимости введения польской культуры в православную жизнь». CAW, sygn.: AP 3901 (R. Olechnowicz).

В. Беляев были выпускниками факультета православого богословия Варшавского университета. Остальные священники получили образование в духовных семинариях царской России[53].

Большинство военных капелланов 3-го корпуса составляли уроженцы бывших Виленской, Витебской и Минской губерний. Исключение составляли 4 священника (М. Буткевич, О. Мильков, А. Калинович, Г. Курилос), местом рождения которых была Украина. Внимания заслуживает национальность военных капелланов 3-го корпуса. Анализ архивных источников показывает, что все они в личных документах фигурировали как поляки. Исключение составляли В. Жеромский (русский) и Р. Курилос (русин). При этом следует подчеркнуть, что некоторые капелланы поменяли запись в графе «национальность» с непольской на польскую уже во время службы в армии. Военное командование неоднократно акцентировало внимание на польском национальном характере военных священников, объясняя это тем, что кандидаты других национальностей не проявляют интереса к карьере военного капеллана[54]. Есть все основания считать, что причины незначительного присутствия в рядах военного духовенства представителей других национальностей были в другом. Официально национальность кандидата не влияла на решение о его зачислении или незачислении в корпус военных капелланов. На практике однако все выглядело иначе. Открытое декларирование белорусской или украинской национальности часто вызывало недоверие и настороженность властей. Этот шаг мог расцениваться как поддержка белорусского и украинского национального движения[55]. В качестве примера можно взять случай о. А. Павлюковского, который во время рассмотрения его прошения о принятии на воинскую службу в личных документах фигурировал как «белорус». Командир 2-го корпуса отмечал, что священник является лояльным по отношению к государству, но в силу того, что у него сильно развито национальное самосознание, может отрицательно влиять на солдат православного вероисповедания, вызывая у них чувство того, что они не являются поляками[56]. Однако не все представители военного ведомства придерживались подобных взглядов. Начальник Департамента некатолических вероисповеданий считал, что невозможно требовать от священника причисления к польской национальности, если он родился белорусом, а целью воспитания солдата не

[53] J. Grzybowski, *W służbie Rzeczypospolitej. Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Wojsku Polskim w latach 1919-1949*, Warszawa 2016, с. 191-205.
[54] CAW, sygn.: I.300.1.404, *List MWRiOP do MSWojsk., 7 XI 1924 r.*; Там же, *List MSWojsk. do MWRiOP, 10 XII 1924 r.*
[55] CAW, sygn.: I.300.20.65, *List wojewody lubelskiego do DOK II w sprawie ks. S. Gruszki, 16 VIII 1923 r.*
[56] CAW, sygn.: AP 14104, *Opinia dowódcy II gen. W. Junga w sprawie ks. A. Pawlukowskiego, 29 IX 1926 r.*

являеться полонизация, а лишь выработка у него чувства гражданского и патриотического долга. В связи с этим автор считал, что национальность а. А. Павлюковского не должна приниматься во внимание во время рассмотрения его кандидатуры[57]. На основании вышеизложенного можно сделать заключение, что многие священники рассматривали декларирование польской национальности как доказательство своей лояльности к польскому государству. Кроме того, следует помнить, что национальное самосознание жителей восточных окраин довоенного польского государства, в том числе священнослужителей, еще не было сформировано. Служба в армии и пребывание в польской среде могло повлиять на постепенное формирование польского национального самосознания. В особенности это касается молодых священников, которые воспитывались в независимой Польше, в постоянном контакте с польской культурой. К их числу следует отнести выпускников факультета православного богословия Варшавского университета.

Во второй половине 1930-х гг. усилилась государственная политика по форсированию ассимиляции национальных меньшинств, в том числе через армию. Православная церковь рассматривалась как один из инструментов ассимиляции. В связи с этим планировалось придать ей польский национальный характер. На церковную иерархию оказывалось давление, чтобы ввести польский язык в церковную жизнь. Военное духовенство активно участвовало в полонизации церкви, поскольку власти рассматривали армию как своеобразный полигон для проведения этой политики. Неслучайно первые случаи богослужения на польском языке были зафиксированы именно в армии. Впервые в Гродно литургия для православных солдат на польском языке была отслужена в 1935 г. в годовщину Праздника Независимости. С этого времени польскоязычные службы проходили в Белостоке и Гродно и повторялись каждый год[58]. Обычно они осуществлялись по случаю государственных праздников и других событий: День Конституции (3 мая), Праздник Независимости (11 ноября), именины маршала Юзефа Пилсудского (19 марта) и президента Игнация Мосцицкого (1 февраля)[59].

Согласно замыслу архитекторов ассимиляционной политики территория 3-го корпуса была охвачена процесом усиленной полонизации православной церкви. Считалось, что православное неселение северо-восточных окраин польского государства, не обладавшее ярко выраженным и сформированным национальным сознанием, наиболее подходит

[57] CAW, sygn.: AP 14104, *Ewidencja ks. A. Pawlukowskiego.*

[58] G. Sosna, *Kościół prawosławny na Białostocczyźnie w ocenie władz II Rzeczypospolitej. Wybór źródeł. Sytuacyjne sprawozdania Urzędu Wojewódzkiego w Białymstoku z lat 1928-1939*, Ryboły 1991, c. 53.

[59] CAW, sygn.: I.300.20.57, *Sprawozdanie ks. A. Kalinowicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie DOK III za 1938 r.*

к под ассимиляцию. В связи с этим в конце 1930-х гг. Белосточчина, Гродненщина и Виленщина стали центром «польского национального православия». 26 октября 1938 г. в Гродно был открыт Православный научно-издательский институт, развернувший деятельность по изданию литературы религиозно-нравственного содержания, брошюр и литургических текстов. Поскольку институт действовал под патронажем армии, его деятельность находила отражение в военной прессе[60]. В начале 1939 г. в Вильно был основан филиал этого учреждения. При поддержке армии и местных властей началось издание православной польскоязычной прессы. Одновременно в трех вышеупомянутых воеводствах административным путем создавалась сеть Общества православных поляков, целью которого было форсирование идеи введения польского языка в церковную жизнь. Инициатором этих мероприятий выступали представители военных властей. В связи с этим военным капелланам отводилась особая роль в реализации политики полонизации церкви. Неслучайно военное духовенство участвовало в создании института в Гродно, а некоторые капелланы проявляли большую активность в его работе[61]. От имени военного министерства в управление института входили священники А. Павлюковский, А. Калинович и Р. Олехович[62]. Капелланы также активно занимались созданием региональных филиалов Общества православных поляков[63]. Участие военных капелланов в вышеупомянутых мероприятиях не находило понимания и поддержки среди большинства гражданского духовенства и мирян. Более того, их образ в глазах многих соотечественников был весьма негативный. Сложно с этим не согласиться, поскольку проводимая административными методами политика полонизации церкви однозначно рассматривалась православным непольским населением как посягательство на его традицию, национальную и религиозную идентификацию. Естественно, что военные капелланы не могли это не понимать. Однако драматизм ситуации заключался в том, что они, как люди связанные воинской присягой, не могли остаться в стороне от реализации действий своего начальства.

Подводя итог данному исследованию, следует отметить, что история военного православного служения в 3-м корпусе является частью общей истории военного православного духовенства в довоенной Польше. Политика военного командования по отношению к капелланам 3-го корпуса была следствием общих действий государства по отношению к православию. Проблемы, с которыми сталкивалось местное военное духо-

---

[60] *Akcja odczytowa Prawosławnego Instytutu Naukowo-Wydawniczego w Grodnie*, „Polska Zbrojna” 22 II, 1939, c. 4.

[61] J. Odziemkowski, B. Spychała, *Duszpasterstwo wojskowe w Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1987, c. 175.

[62] G. Sosna *Kościół prawosławny na Białostocczyźnie …*, c. 77.

[63] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością …*, c. 256.

венство, касались военных капелланов во всей стране. Вместе с тем, в 3-м корпусе присутствовала местная специфика. Прежде Гродненский корпус выделялся тем, что его территория охватывала районы компактного проживания православного населения. Особенностью региона было также и то, что он представлял национальную и религиозную мозаику, что накладывало на духовенство дополнительную обязанность большего такта и осторожности в действиях и высказываниях. Неосторожный шаг мог вызвать недоразумение либо конфликт на национальной или религиозной почве.

Общие результаты капелланской и морально-воспитательной работы военного духовенства 3-го корпуса, как и в целом в стране, были положительными. Своеобразным показателем эффективности и результативности деятельности военных священников может быть участие польских солдат православного вероисповедания во второй мировой войне. Наравне с представителями других религий они добросовестно выполняли свой долг перед Отечеством. Следует отметить, что результаты всеобщей мобилизации в польскую армию в 1939 г. на Гродненщине были самыми лучшими по стране[64]. Командир 3-го саперного батальона (Вильно) Бронислав Кшижановский вспоминал:

«Все преимущественно были из Вильно и окрестностей, без примеси из других районов, многие прибыли из Поставского и Дисненского уездов. Белорусский язык преобладал, а православное вероисповедание было представлено многолико. Одним словом, я попал в местную польско-белорусскую армию, к солдатам которой я испытывал тогда и испытываю сейчас большое уважение»[65].

Сражаясь на разных фронтах войны, православные солдаты неоднократно проявляли мужество и отвагу на поле битвы. Командир 3-го шволежерского полка полковник Эдвард Малишевский писал: «В полке было очень много шволежеров из окркстностей Гродно и Белостока, православных белорусов. Мы воевали рядом с их домами и, тем не менее, случаев дезертирства не было»[66]. Схожие примеры в источниках встречаются очень часто.

Накануне начала второй мировой войны на имя начальника Бюро некатолических вероисповеданий Министерства военных дел Польши в большом количестве поступали прошения от православных священников с просьбой зачислить их в армию в качестве военных капелланов. Значительное количество писем поступило от священнослужителей Гродненщины и Виленщины. Например, настоятель прихода в Дисне о. Павел

---

[64] J. Grzybowski, *Białorusini w polskich regularnych formacjach wojskowych w latach 1918-1945,* Warszawa 2007, с. 141-153.

[65] B. Krzyżanowski, *Kampania wrześniowa w oczach dowódcy plutonu,* „Zeszyty Historyczne”, № 48, 1979, c. 123, 124.

[66] K. Skłodowski, *3 Pułk Szwoleżerów Mazowieckich im. płk. Jana Kozietulskiego 1920-1939,* Suwałki 2004, c. 165.

Кирик 30 марта 1939 г. подал прошение, в котором писал: «Родине угрожает опасность со стороны соседа. Все, независимо от вероисповедания, должны стать на ее защиту. Я также хочу принять активное участие в борьбе и предложить Министерству военных дел свою кандидатуру»[67]. В июле 1939 г. священник снова обратился в Бюро некатолических вероисповеданий: «Смею надеяться, что, возможно, также буду иметь честь нодеть мундир польского офицера и получу возможность по-настоящему активно и преданно служить Отечеству»[68]. Можно предположить, что данный шаг обьяснялся желанием продемонстрировать свою лояльность к государству. Одновременно приведенные цитаты показывают, что многие священники понимали серьезность международной ситуации и считались с возможностью быстрого начала войны. Тем не менее, не собирались стоять в стороне и хотели исполнить свой гражданский долг. В списке священников, чьи имена фигурируют среди лиц, находящихся в рядах польской армии на момент начала военных действий, были следующие капелланы 3-го округа: В. Беляев, Г. Курилос, А. Калинович, Р. Олехнович, а также Дмитрий Кость (тюремный капеллан в Белостоке). Некоторые из них после войны продолжили свой путь священнослужителей в юрисдикции Польской автокефальной православной церкви.

Библиография

Источники

Archiwum Akt Nowych w Warszawie (AAN)
– Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (MWRiOP)

Archiwum Uniwersytetu Warszawskiego (AUW)
– Akta studentów z okresu międzywojennego

Centralne Archiwum Wojskowe w Rembertowie (CAW)
– Biuro Wyznań Niekatolickich Ministerstwa Spraw Wojskowych (lata 1919-1939)
– Gabinet Ministra Spraw Wojskowych (lata 1918-1939)
– Oddział II Sztabu Głównego (Generalnego) (z lat 1921-1939)

Lietuvos centrinis valstybės archyvas, Vilnius (LCVA)
– Urząd Wojewódzki w Wilnie (z lat 1922-1939)

Литература

Akcja odczytowa Prawosławnego Instytutu Naukowo-Wydawniczego w Grodnie, „Polska Zbrojna” 1939, 22 II, c. 4.

Böhm Tadeusz, *Organizacja wojskowej służby duszpasterskiej wyznań niekatolickich w II Rzeczypospolitej Polskiej,* „Wojskowy Przegląd Historyczny”, № 4, 1993, c. 46-59.

[67] CAW, sygn.: I.300.20.70, *List ks. P. Kiryka do BWN, 30 III 1939 r.*
[68] CAW, sygn.: I.300.20.70, *List ks. P. Kiryka do BWN, 24 VII 1939 r.*

Drugi powszechny spis ludności z dn. 9 XII 1931 r., Statystyka Polski, Seria C, z. 36, 62, 71, 83, 87, Warszawa 1936-1938.

Grzybowski Jerzy, *Białorusini w polskich regularnych formacjach wojskowych w latach 1918-1945*, Warszawa 2007.

Grzybowski Jerzy, *Duszpasterstwo prawosławne w Wojsku Polskim podczas wojny z bolszewicką Rosją, 1919-1920*, „Przegląd Wojskowo-Historyczny", № 4, 2011, c. 193-201.

Grzybowski Jerzy, *W służbie Rzeczypospolitej. Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Wojsku Polskim w latach 1919-1949*, Warszawa 2016.

Hajduczenia Mikołaj, *Prawosławne duszpasterstwo wojskowe w II Rzeczypospolitej (na przykładzie DOK VIII Toruń)*, [в:] *Historia duszpasterstwa wojskowego na ziemiach polskich*, ред.: J. Ziołek, A. Barańska, Lublin 2004, c. 409-422.

Kapelani Wojska Polskiego pomordowani na Wschodzie 1940-1941, ред. B. Tarkowska, Warszawa–Mińsk Mazowiecki 2013.

Kowalski Tadeusz, *Mniejszości narodowe w Siłach Zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918-1939)*, Toruń 1997.

Krzyżanowski Bronisław, *Kampania wrześniowa w oczach dowódcy plutonu*, „Zeszyty Historyczne", № 48, 1979, c. 123, 124.

Mironowicz Antoni, *Świątynie prawosławne na terenie Białegostoku*, „Białostocki Przegląd Kresowy", т. 6, 1998, c. 103-110.

Odziemkowski Janusz, *Służba duszpasterska Wojska Polskiego 1914-1945*, Warszawa 1998.

Odziemkowski Janusz, Spychała Bolesław, *Duszpasterstwo wojskowe w Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1987.

Papierzyńska-Turek Mirosława, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989.

Rezmer Waldemar, *Służba duszpasterska Wojska Polskiego w 1939 r.*, „Wojskowy Przegląd Historyczny", № 1, 1993, c. 49-67.

Skłodowski Krzysztof, *3 Pułk Szwoleżerów Mazowieckich im. płk. Jana Kozietulskiego 1920-1939*, Suwałki 2004.

Sosna Grzegorz *Kościół prawosławny na Białostocczyźnie w ocenie władz II Rzeczypospolitej. Wybór źródeł. Sytuacyjne sprawozdania Urzędu Wojewódzkiego w Białymstoku z lat 1928-1939*, Ryboły 1991.

Waszkiewicz Zofia, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918-1939)*, Toruń 2000.

Waszkiewicz Zofia, *Duszpasterstwo wojskowe na terenie Dowództwa Okręgu Korpusu nr VIII w Toruniu*, [в:] *Mniejszości narodowe i wyznaniowe w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej. 1918-1939. Zbiór studiów*, ред. Z. Karpus, W. Rezmer, Toruń 2001.

Wierzbicki Marek, *Białorusini w Wojsku Polskim (1921-1939)*, [в:] *Mniejszości narodowe i wyznaniowe w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej. 1918-1939. Zbiór studiów*, ред. Z. Karpus, W. Rezmer, Toruń 2001, c. 153-176.

Титович Георгий, *Храмы армии и флота. Историко-статистическое описание*, Пятигорск 1913.

Черепица Виктор, *Очерки Православной Церкви на Гродненщине (с древнейших времен до наших дней)*, т. 2, Гродно 2005.

ПАВЕЛ ВЛАДИМИРОВИЧ БОЧКОВ

Раскол епископа Аполлинария (Дубинина) и производные от него юрисдикции в контексте новейшей истории старообрядцев – поповцев

Słowa kluczowe: Staroobrzędowcy, Rosyjska Prawosławna Cerkiew Staroobrzędowa, Apolinary (Dubinin), Aleksander (Kalinin)

Keywords: Old Believers, Russian Orthodox Old Believers Church, Apollinari (Dubinin), Alexander (Kalinin)

Streszczenie

Schizma biskupa Apolinarego (Dubinina) i jurysdykcji wywodzącej się od niego w kontekście współczesnej historii staroobrzędowców – popowców

Artykuł przedstawia mało znaną historię starozakonnej grupy duchownych, oddzielonej od Rosyjskiego Kościoła prawosławnego, której udało się stworzyć własną hierarchię. Ostatecznie hierarchia uzyskała uznanie największego klerykalnego Kościoła Staroobrzędowców, znanego również jako „Porozumienie Biełokrynickie". Powstała w wyniku konfliktu osobistego jurysdykcja duchowna uzyskała swój rozwój strukturalny i stała się zauważalnym zjawiskiem w rosyjskim staroobrzędowym popowskim współczesnym ruchu.

Abstract

The split of the bishop Apollinaria (Dubinin) and the jurisdictions derived from him in the context of the modern history of the clerical Old Believers

The article describes a little-known history of a small old-believer group of clergy, separated from the Russian Ancient Orthodox Church and managed to create its own small hierarchy, which ultimately received recognition from the largest clerical Old Believer Church, also known as „Belokrynitskoye consent". Having arisen due to a personal conflict, jurisdiction has managed to get structural development and become a noticeable phenomenon in the Russian clerical old-believer history of modern times.

Политические и социальные преобразования, до основания потрясшие все постсоветское пространство, не обошли стороной и религиозные меньшинства, которые получили возможность более свободно и организованно заявить о себе. Это также в полной мере коснулось представителей старообрядческих Церквей, приемлющих священство и имеющих наименование „поповцев". Как известно, крупнейшей поповской старообрядческой юрисдикцией, является Русская Православная Старообрядческая Церковь (РПСЦ), часто в литературе именуемая как „Белокриницкая", получившая свое название по месту зарождения своей иерархии в XVIII в. в селении Белая Криница, расположенном недалеко от современного г. Черновцы (Украина)[1]. Второй крупной старообрядческой юрисдикцией является Русская Древлеправославная Церковь (РДЦ), фактически являющаяся приемницей беглопоповцев[2], отвергнувших в свое время Белокриницкую иерархию как неканоническую и основавших свою собственную священную иерархию путем принятия в свой состав епископов Российской Православной Церкви[3]. Эта юрисдикция также известна как „Новозыбковская", т.к. духовный центр данной Церкви расположен в г. Новозыбков Брянской области (Россия)[4]. Об истории этих старообрядческих юрисдикций (согласий) написано немало, однако практически не известна история одного разделения, потрясшего РДЦ и приведшего к выделению из ее состава еще одной группы, получившей наименование „Древлеправославная Церковь", позже разделившейся на несколько независимых немногочисленных юрисдикций.

Новая юрисдикция неразрывно связана с личностью старообрядческого епископа Аполлинария (в миру – Александра Григорьевича Дубинина). А. Г. Дубинин родился в семье потомственных старообрядцев

[1] См.: П. Бочков, *Обзор старообрядческих поповских юрисдикций: происхождение иерархии, история и современное состояние*, „Богословський вісник. Науковий журнал", № 14, Чернівці 2016, с. 15-26; *История Русской Православной Старообрядческой Церкви. Краткий очерк*, Москва 2007, с. 30; см. так же, Ф. Е. Мельников, *Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви*, Барнаул 1999, с. 205-258.

[2] См.: С. В. Таранец, *Старообрядці-бігопоповці: становлення та еволюція*, „Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов", отв. ред. и состав. С. В. Таранец, Киев-Винница 2011, вып. 5, с. 391-410.

[3] Подробнее см.: П. Бочков, *К вопросу о истории присоединении епископов Российской Православной Церквик старообрядцам-беглопоповцам в 1920-х гг.*, „Богословський вісник. Науковий журнал", № 16, Чернівці 2017, с. 21-33; П. Бочков, *Деятели обновленчества – несостоявшиеся старообрядцы*, „Диалог: альманах". Приложение к журнала «Ипатьевский вестник», Кострома 2018, вып. 1, с. 181-194.

[4] Подробнее см.: С. В. Таранец, *Русская Древлеправославная Церковь в конце XX – начале XXI веков*, „Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов", Отв. ред. и состав. С. В. Таранец, Киев-Винница 2010, вып. 4, с. 81-115; *Краткий очерк по истории Русской Древлеправославной Церкви*, Москва 2016.

в Орловской области (Россия) 1 января 1949 года. Окончив школу в 1966 году, поступил в Московский химико-технологический институт имени Д.И. Мендилеева, который успешно окончил в 1971 году. сразу же поступил в аспирантуру, которую окончил в 1974 году, защитив диссертацию на соискание ученой степени кандидата химических наук. Вскоре после этого, он устроился на преподавательскую работу в ВУЗ, и за годы своей профессиональной научной деятельности был удостоен ученого звания доцента, успешно трудясь на этой ниве в ряде Московских ВУЗов.

Являясь прихожанином Русской Древлеправославной Церкви, будущий священник имел тесные связи со старообрядцами из регионов, и ко времени изменения политической ситуации в стране и распада СССР, вероятно, имел уже некий авторитет среди старообрядцев. В 1990 г. старообрядцы города Курска, приемлющие священство „Новозыбковской иерархии”, сумели получить в пользование исторический храм XVIII века во имя Успения Божией Матери, и пригласили А.Г. Дубинина возглавить их приходскую общину в качестве священника. Вскоре на это последовало благословения первоиерарха РДЦ, архиепископа Новозыбковского, Московского и всея Руси Геннадия (Антонова)[5], который в 1990 г. лично совершил пострижение в иночество Александра Дубинина с наречением имени Аполлинарий и рукоположил его в священный сан, 26 августа 1990 г. назначив настоятелем курского Успенского храма[6]. Совмещая свое священническое служение с преподавательской деятельностью в Москве, священноинок Аполлинарий (Дубинин), тем не менее, сумел создать крепкую и довольно многочисленную общину старообрядцев в Курске, и кроме того, привлек в в нее ранее неверующих людей, нашедших свое место в общине Успенского храма. К этому времени подобное совмещение деятельности стало вызвать все больше нареканий со стороны некоторых ревнителей старообрядческого благочестия из окружения Новозыбковского архиепископа. Нарекания переросли в разбирательства и были вынесены на обсуждение Общецерковных соборов РДЦ: „Из Деяний общецерковного Собора, 18-21 июня 1992 года: „Рассматривался вопрос о священноиноке Аполлинарии (настоятеле древлеправославного храма в г. Курске), который несмотря на предупреждение Совещания Совета Архиепископии от 19 февраля 1992 года, в нарушение канонических правил совмещает священническое служение с преподавательской работой в одном из вузов Москвы. К тому же священноинок Аполлинарий не явился на Собор”.

Из Деяний Архиерейского Собора, 10-11 февраля 1993 г.: „Священноинока Аполлинария, не явившегося на прошлогодний Собор епископов и по причине болезни не прибывшего по вызову Архиепископа на

[5] Скончался 2 февраля 1996 г.

[6] *Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный календарь” 2016, Москва 2015, с. 114.

нынешнее Совещание Совета Архиепископии, постараться убедить, что преподавательская работа в вузе несовместима со служением в Церкви Христовой в качестве священника. Добиться, чтобы священноинок Аполлинарий осознал, что, работая в институте, он нарушает канонические правила и за это несет ответственность перед Богом".

Из Деяний Архиерейского Собора, 5 июня 1996 г.: „На Совете епископов обсуждались нарушения со стороны настоятеля прихода г. Курска священноинока о. Аполлинария:

а) его заграничные поездки без благословения Архиепископа и выступлениями по радио и телевидению;
б) его неоставление гражданской должности после неоднократного предупреждения со стороны Архиепископии.

По первому нарушению о. Аполлинарий полностью признал свою вину, попросил прощения и заверил Совет епископов, что больше подобных нарушений не будет.

По второму нарушению о. Аполлинарий тоже признал свою вину и просил Совет епископов разрешить ему поработать на гражданской работе до марта месяца для выработки стажа работы. Совет епископов удовлетворил его просьбу и окончательно предупредил, что в случае неоставления им гражданской должности в марте месяце 1997 г., он будет немедленно освобожден от церковного служения"„[7]. Однако в апреле 1997 г. о. Аполлинарий вновь заключил пятилетний трудовой договор с ВУЗом, что стало предметом разбирательства Архиерейского Собора Русской Древлеправославной Церкви, прошедшего 4-5 сентября 1997 г., и который снисходительно разрешил о. Аполлинарию (Дубинину) доработать, согласно данному трудовому договору до 2001 г.

В 1996 г. на Курско-Самарскую кафедру РДЦ был назначен епископ Лев (Бобылев)[8], который, прибыв в Курск, поселился при Успенском храме, устроив там свою резиденцию. Данное обстоятельство послужило к появлению взаимной антипатии между новоприбывшим епископом и настоятелем храма, и перешло в затяжной конфликт. 21-22 июня 1997 г. архиепископ Аристарх (Калинин), только что избранный новым главой РДЦ, лично посетил Курский приход РДЦ, ознакомившись с его „приходской жизнью"[9]. Это, однако, не повлияло на смягчение противостояния между о. Аполлинарием и еп. Львом. Осенью того же года, о. Аполлинарий все же решил проявить смирение. „В результате священноинок Аполлинарий дал о себе следующее письменное свидетельство: „Обязуюсь

[7] *Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный календарь" 2016, Москва 2015, с. 114, 115.
[8] *Из жизни Древлеправославия (Краткий обзор церковной жизни)*, „Древлеправославный календарь" 1997, Новозыбков 1996, с. 87.
[9] *Из жизни Древлеправославия*, „Древлеправославный календарь" 1998, Новозыбков 1997, с. 86.

постоянно быть в единении с Архиепископией и помогать Епископу Льву. Священноинок Аполлинарий. 4 сентября 1997 года”[10]. Одновременно в приход был назначен второй клирик – священноинок Афанасий[11]. Несмотря на это, противостояние нарастало. Епископ Лев постоянно жаловался на непокорного клирика новому архиепископу Новозыбковскому, Московскому и всея Руси Аристарху (Калинину), который неоднократно направлял священноиноку Аполлинарию приглашение прибыть в Новозыбков для выяснения обстоятельств конфликта. В ноябре 1998 г. о. Аполлинарий посетил архиепископа Аристарха[12], но стороны конфликта так ни к чему и не пришли, хотя и совершали совместные богослужения в Курске и даже совместно освятили новый предел Успенского храма во имя свв. Космы и Дамиана[13]. Примечательно, что несмотря на конфликтную ситуацию, в официальном печатном органе РДЦ – „Древлеправославном календаре” на 1999 г. было опубликовано поздравление о. Аполлинарию с 50-летием со дня рождения с теплыми пожеланиями[14]. После этого последовало еще несколько приглашений посетить Новозыбковскую Архиепископию, которые однако были проигнорированы, в результате чего архиепископ Аристарх 27 ноября 1999 г. запретил священноинока Аполлинария в служении, о чем известил епископа Льва и приход Успенского храма телеграммой[15]. Поначалу подчинившись прещениям, вскоре о. Аполлинарий заявил о разрыве с Русской Древлеправославной Церковью, выдвинув „против священноначалия Древлеправославной Церкви обвинения в тесном сотрудничестве с белокриницкими старообрядцами, в признании троеперстия равноспасительным двоеперстию, а также уличил в применении тоталитарных методов управления церковью”[16]. В своем стремлении к поиску канонического епископа, который бы согласился принять запрещенного клирика с группой приверженцев, о. Аполлинарий (Дубинин) обратился к епископу Евмению (Титову), окормляющему 5 приходов в Румынии,

---

[10] *Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный календарь” 2016, Москва 2015, с. 115.
[11] *Из жизни Древлеправославия*, „Древлеправославный календарь” 1998, Новозыбков 1997, с. 87.
[12] *Из жизни Древлеправославия*, „Древлеправославный календарь” 1999, Новозыбков 1998, с. 107.
[13] Там же, с. 110.
[14] Там же.
[15] *Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный календарь” 2016, Москва 2015, с. 116.
[16] Р. Лункин, *Старообрядцы новой волны: особенности развития Курской архиепископии. Самой молодой древлеправославной Церкви на территории постсоветской России всего 12 лет*, [в:] Портал-Credo.Ru, http://www.portal-credo.ru/site/?act=monitor&id=17360, 14.01.2019.

который отложился от РДЦ еще в 1999 году. 19 ноября 2000 г.[17] епископ Евмений (Титов) совершил единоличное рукоположение Аполлинария (Дубинина) в сан епископа Курского, хотя еще 23 декабря 1999 г. последний был лишен священного сана Архиерейским Собором РДЦ.

Получив сан епископа, Аполлинарий (Дубинин) приступил к перерегистрации своей общины, получившей наименование „Древлеправославная церковь России (Курская епископия)", позже сменившей наименование на „Древлеправославная Церковь". Фактически была создана новая немногочисленная старообрядческая юрисдикция, насчитывающая в своем составе двух епископов.

Пытаясь противостоять новой группе, РДЦ, которую возглавил в 2000 году архиепископ Александр (Калинин)[18], в 2001-2002 гг. предприняла несколько попыток завладеть Успенским храмом в г. Курске, но они были пресечены членами общины епископа Аполлинария[19]. Кроме того, новое разделение стало предметом обсуждения на Освященном Соборе РДЦ, прошедшем в мае 2000 года[20].

Пытаясь увеличить число своих приверженцев и клириков, о. Аполлинарий приступил к формированию собственной иерархии. 21 октября 2001 г. в сан епископа Богородского и Суздальского был рукоположен Антоний (Баскаков)[21], выпускник Московской Духовной семинарии и Академии РПЦ МП, принявший сан в РДЦ в 1989 г. и поддержавший затем сторону епископа Аполлинария. 3 мая 2004 г. епископы Аполлинарий и Антоний посетили главу РПСЦ митрополита Андриана (Четвергова), с которым обсуждали насущные вопросы своей юрисдикции и взаимодействия с РПСЦ[22]. В 2005 г. епископ Антоний (Баскаков) трагически погиб при пожаре[23]. В 2001 г. духовным главой новой юрисдикции был объявлен Евмений (Титов), возведенный в сан архиепископа. Но всю административную власть в группе сосредоточил в своих руках еп. Аполлинарий (Дубинин), существенно увеличивший количество своих

---

[17] *Хроника жизни Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный церковный календарь" 2002, Курск 2001, с. 93.

[18] *Избрание и интронизация нового Предстоятеля Русской Древлеправославной Церкви Высокопреосвященнейшего архиепископа Александра*, „Древлеправославный календарь" 2001, Новозыбков 2000, с. 209.

[19] Р. Лункин, *Старообрядцы новой волны: особенности развития Курской архиепископии. Самой молодой древлеправославной Церкви на территории постсоветской России всего 12 лет*, [в:] Портал Credo.Ru, 2019.

[20] *Освященный Собор Русской Древлеправославной Церкви, состоявшийся 7-9 мая 2000 года*, „Древлеправославный календарь" 2001, Новозыбков 2000, с. 210.

[21] *Хроника жизни Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный церковный календарь" 2002, с. 94.

[22] *Встречи*, „Вестник Митрополии", Москва 2004, № 2, с. 20.

[23] А. Н. Кузьмин, *Светлая память. Некролог*, „Наука и Религия", № 11, Москва 2005, с. 38.

сторонников, образовавших новые немногочисленные общины верующих. На начало января 2002 г., новая юрисдикция декларировала о наличии в своем составе 9 священнослужителей[24] и пяти приходов в Румынии, подчиняющихся архиепископу Евмению, а также о ряде приходов под непосредственным руководством епископа Аполлинария: Успенский приход в г. Курске, приход во имя свт. Спиридона в г. Кременчуге Полтавской обл. (Украина), приход во имя свт. Петра и Павла в г. Приморско-Ахтарске Краснодарского края, община в с. 2-я Воробьевка Золотухинского р-на Курской обл., Покровский приход в х. Ново-Покровском Краснодарского края, а также небольшие общины в Москве, г. Кизляре и с. Некрасовке (Республика Дагестан)[25]. Помимо этого, заявлялось о существовании приверженцев новой юрисдикции, проживающих в Ростовской области, Краснодарском крае и т.д.[26].

По состоянию на середину 2004 г. Аполлинарий (Дубинин) утверждал, что в его юрисдикции „находятся четыре прихода в Курской области, два прихода на Кубани, два в Дагестане, небольшие общины в Сочи и в Санкт-Петербурге, несколько приходов на территории Украины. Все они зарегистрированы в местных управлениях Минюста, но есть приходы, в которых верующие отказываются от регистрации”[27]. Кроме того, „Древлеправославная Церковь” епископа Аполлинария (Дубинина) в 2003 г. канонизировала целый ряд почитаемых старообрядческих иерархов: епископов Русской Древлеправославной Церкви, митрополита Московского Макария, боярыню Морозову, княгиню Урусову и Соловецких мучеников. В 2002 и 2003 г. был издан собственный „Древлеправославный церковный календарь”.

Тем временем священноначалие Русской Древлеправославной Церкви, озабоченное ростом отделившихся от нее, активизировало свои действия. В результате, в 2004 г. представители Русской Древлеправославной Церкви все же добились контроля над храмом Успения Божией Матери в Курске. Для ознакомления с ходом дел на приходе в мае 2004 г. в Курск прибыл Александр (Калинин), к этому времени наделенный саном „Древлеправославного патриарха Московского и вся Руси”[28]. В ноябре 2004 г. патриарх Александр (Калинин) встретился в Курске с архиепископом Курским и Рыльским Русской Православной Церкви Германом. „Главным вопросом

---

[24] *Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания,* т. I, отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов, Москва 2004, с. 209.

[25] *Информация*, „Древлеправославный церковный календарь” 2002, Курск 2001, с. 95.

[26] *Церковная жизнь*, „Древлеправославный церковный календарь” 2003, Курск 2002, с. 117.

[27] А. Петров, *Ученый остался без храма*, „Независимая газета”, [в:] http://www.ng.ru/problems/2004-06-16/4_hram.html, 14.01.2019.

[28] *Служение Предстоятеля Русской Древлеправославной Церкви Святейшего Патриарха Александра*, „Древлеправославный календарь” 2005, Москва 2004, с. 143, 144.

на этих переговорах стал вопрос о юридической передаче курского древлеправославного прихода в собственность Русской Древлеправославной Церкви”[29]. Во время своего служения на этом приходе патриарх Александр призвал каждого верующего „вложить свой посильный вклад для лечения кровоточивой раны курского раскола”[30]. В 2005 г. вследствие продолжительной болезни скончался епископ Курский и Самарский Лев (Бобылев)[31].

Потеряв храмовое здание в Курске, еп. Аполлинарий, тем не менее, сумел склонить на свою сторону большое количество курских верующих, для которых был рукоположен священник. Кроме того, в 2004 г. из РПСЦ еп. Аполлинарием был принят запрещенный в служении священник Александр Шистеров, которого он постриг в иночество с именем Анастасий. 30 апреля 2006 г. в храме Покрова Пресвятой Богородицы на хуторе Новопокровский Приморско-Ахатарского района Краснодарского края епископ Аполлинарий, по согласованию с епископом Евмением (Титовым), совершил единоличное рукоположение в сан епископа Екатеринодарского и Кавказского Анастасия (Шистерова). Большим ударом по юрисдикции стало воссоединение в 2006 г. Евмения (Титова) с Русской Древлеправославной Церковью, вследствие чего почти все приходы в Румынии вновь вошли в юрисдикцию РДЦ[32]. Покаянное письмо епископа Евмения в адрес РДЦ было подвергнуто сомнению со стороны еп. Аполлинария (Дубинина), объявившего воссоединение не имевшим место, продолжая считать Евмения (Титова) единомысленным себе иерархом, находящимся в общении с его группой. На праздник Покрова Божией Матери – 14 октября 2006 г. – епископы Аполлинарий (Дубинин) и Анастасий (Шистеров) рукоположили в сан епископа Ахтарского и Азово-Черноморского Иону (Игрушкина), который в скором времени стал играть заметную роль в жизни немногочисленных сторонников юрисдикции.

Продолжая заниматься научной деятельностью и часто путешествовать по ближнему и дальнему Зарубежью, участвуя в различных конференциях, Аполлинарий (Дубинин) стал публиковать отчеты о своей деятельности, в которых описывались его встречи с инославными христианами, представителями нехристианских религий, а также открытое упоминание посещения различного рода светских мероприятий и не старообрядческих храмов, в том числе и в богослужебное время, что вызвало критику

---

[29] *Служение Предстоятеля Русской Древлеправославной Церкви Святейшего Патриарха Александра*, „Древлеправославный календарь” 2006, Москва 2005, с. 137.
[30] Там же.
[31] *Вечная память почившим. Епископ Курский и Самарский Лев (1932-2005)*, „Древлеправославный календарь” 2006, Москва 2005, с. 147.
[32] *Деяния Освященного Собора Русской Древлеправославной Церкви состоявшегося 29 июня – 2 июля 2006 года*, „Древлеправославный календарь” 2007, Москва 2006, с. 128, 129.

со стороны традиционно настроенных ортодоксальных клириков и мирян „Древлеправославной Церкви”. Кроме того, вызвало возмущение и странное поведение епископа Анастасия (Шистерова), подолгу отлучающегося от своей паствы. 14 октября 2009 г. все в том же хуторе Новопокровский Приморско-Ахатарского района Краснодарского края епископ Иоана (Игрушкин) созвал Собор части юрисдикции, который запретил в служении епископов Аполлинария (Дубинина) и Анастасия (Шистерова) за „безответственное отношение к своим архипастырским обязанностям”. Фактически с этого момента и без того небольшая юрисдикция разделилась на две части. Примечательно, что возглавляемые епископом Ионой (Игрушкиным) христиане письменно сообщались с РДЦ в 2001 и 2006 г., направляя свои вопросы священноначалию РДЦ для разъяснения своих позиций по разным сторонам церковного устройства. В 2010 г. Архиерейский Собор РДЦ также засвидетельствовал о необходимости продолжить этот диалог для поиска уврачевания существующего разделения[33].

Епископы Аполлинарий и Анастасий запрещения не признали, и фактически юрисдикция окончательно разделилась на две группы. Епископа Аполлинария поддержали курский священник Тимофей Харнаныкин и протоиерей Андрей Пахом из Румынии. Группа епископа Ионы, вскоре возведенного в сан архиепископа, усвоила наименование „Древлеправославная Архиепископия” и была представлена также протоиереями Полиектом и Григорием Ефимовыми и еще несколькими клириками, очевидно представляя собой наиболее крупную часть распавшейся „Древлеправославной Церкви”, имеющую к тому же собственное храмовое здание. 31 августа 2012 г. Древлеправославная Архиепископия получила свидетельство о государственной регистрации централизованной религиозной организации, приступившей, в свою очередь, к регистрации своих местных общин.

По состоянию на начало 2012 г. известный российский религиовед Роман Лункин описывал состав группы епископа Аполлинария: „Верующие, общины и небольшие группы у архиепископии есть, помимо Курска и Курской области, в Москве, Ижевске, Волгограде, Орле, Санкт-Петербурге, и других городах, а также в Швеции, Франции (община под Парижем), в Украине – Кременчуге, Николаеве, Кировоградской области. Большие приходские центры помимо Курска, где настоятельствует священноиерей Тимофей Харнаныкин, есть в Приморско-Ахтарске в Краснодарском крае, в селе Софьино Пензенской области действует киновия (небольшой монастырь) Покрова Пресвятой Богородицы, где с февраля 2011 г. подвизаются священноинок Никодим (Елякин) и иеродиакон Варнава (Позин). В Тульче в Румынии есть храм св. Великомученицы

[33] *Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный календарь” 2007, Москва 2006, с. 114.

Парасковии, настоятелем прихода является протоиерей Андрей Пахом. В Центральной России епископ Аполлинарий с миссионерской поездкой побывал в Воронеже, Курске, в Липецкой (г. Грязи; Тербунский р-н), Орловской (с. Тросна), Курской (Глушковский р-н) областях, в Западной Сибири – в Урске, Киселевске и Прокопьевске Кемеровской области”[34].

В мае 2014 года состоялся Собор РДЦ, который рассмотрел покаянное письмо священника Тимофея Харнаныкина, который от лица 60 своих единомышленников выразил свое сожаление о уклонении в раскол и осуждение Аполлинария (Дубинина) и второго его клирика, священника Георгия Ефимова. Собор предложил этой группе ряд условий, в соответствие с которыми община могла бы воссоединиться с РДЦ[35] (в т.ч. не были признаны хиротонии Тимофея Харнаныкина). 12-16 октября 2014 г. Древлеправославная Архиепископия провела свой Собор, на котором выразила желание найти пути к диалогу с РДЦ, и в дальнейшем материалы этого собора были направлены в РДЦ. На том же соборе запрещенный в служении епископ Анастасий (Шистеров) был лишен священного сана[36]. В декабре 2014 г. Архиерейский Собор РДЦ обсудил материалы Архиепископии, ответив на вопросы, связанные с историей взаимоотношений РДЦ и Архиепископии, запрещения Аполлинария (Дубинина) и каноничность происхождения его иерархии[37].

В 2014 г. к Древлеправославной Архиепископии присоединился священноинок Сила (Самсонов), ранее являвшийся клириком РПСЦ, уже в 2015 г. он был рукоположен в сан епископа Донецкого и Кубанского, однако в 2017 г. скончался. В этот же период в составе Древлеправославной Архиепископии был рукоположен некий епископ Сочинский Созонт (Дорошев), в 2016 г. он снял с себя священный сан и монашество и вновь сошелся со своей бывшей женой. В настоящее время бывший епископ поет и читает на клиросе в приходе Древлеправославной Архиепископии на хуторе Новопокровском Приморско-Ахтараского района Краснодарского края.

Оставшись в одиночестве, епископ Анастасий (Шистеров), ранее являвшийся священником РПСЦ, объявил, что возглавляет некие старообрядческие общины казаков-некрасовцев, якобы имеющих преемство от мифических епископов, ушедших некогда с казаками Игната Некрасова

---

[34] Р. Лункин, *Старообрядцы новой волны: особенности развития Курской архиепископии. Самой молодой древлеправославной Церкви на территории постсоветской России всего 12 лет*, [в:] Портал-Credo.Ru, 2019.

[35] *Освященный Собор Русской Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный календарь” 2015, Москва 2014, с. 128, 129.

[36] Там же, с. 117.

[37] *Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви*, „Древлеправославный календарь” 2016, Москва 2015, с. 107-127.

в Турцию и сохранивших собственную иерархию, что, конечно, явилось плодом буйной фантазии лишенного сана Анастасия (Шистерова).

Весной 2016 г. РДЦ рассмотрело покаянное письмо епископа Аполлинария (Дубинина), просившего принять его в сане священноинока, и удовлетворив лишь частично, приняв его лишь в сане инока[38]. Однако, из разных источников известно, что Аполлинарий (Дубинин) продолжил через некоторое время носить панагию и представляться старообрядческим епископом, что вероятно, означает возобновление деятельности его „Курской епископии".

В 2017 г. архиепископ Иона (Игрушкин) скончался, и уже весной того же года Древлеправославная Архиепископия во главе с епископом Никодимом (Елякиным), обратилась к Русской Православной Старообрядческой Церкви с предложением восстановить молитвенное общение, что стало предметом живого обсуждения на Совете Митрополии РПСЦ, воспринявшего данное предложение с большой радостью[39]. Приняв предложение Архиепископии, РПСЦ создала Комиссию по диалогу с Архиепископией, подтвердила готовность „к евхаристическому общению без иерархического подчинения"[40]. В октябре 2017 г. состоялся Освященный Собор РПСЦ, подробно изучивший историю возникновения Архиепископии и подтвердивший наличие в ней апостольского преемства и, соответственно, каноничности иерархии[41]. На Собор также прибыл представитель Архиепископии протоиерей Георгий Ефимов, сообщивший о современном состоянии Архиепископии и желании этой юрисдикции иметь полное общение с РПСЦ[42]. В своем докладе он также сообщил о Соборе Древлеправославной Архиепископии, состоявшемся 15 октября 2017 года, который принял решение о каноничности Белокриницкой иерархии и желании единения с РПСЦ[43]. В результате, уже 18 октября 2017 г. в зале Соборов Московской Митрополии РПСЦ была торжественно оглашена Мирная грамота, которую подписали митрополит Московский и всея Руси РПСЦ Корнилий (Титов) и местоблюститель

---

[38] П. Бочков, *Обзор старообрядческих поповских юрисдикций: происхождение иерархии, история и современное состояние*, с. 24.

[39] *Постановления Совета Митрополии Русской Православной Старообрядческой Церкви (Москва, 2-3 мая 2017 г.)*, „Вестник Митрополии", Москва 2017, № 2 (53), с. 3.

[40] *Постановления Совета Митрополии Русской Православной Старообрядческой Церкви (Москва, 12-14 сентября 2017 г.)*, „Вестник Митрополии", Москва 2017, № 3 (54), с. 3.

[41] *Заключение Комиссии Русской Православной Старообрядческой Церкви по диалогу с Древлеправославной Архиепископией о преемственности архиерейских хиротоний Древлеправославной Архиепископии*, „Вестник Митрополии", Москва 2017, № 4 (55), с. 12-15.

[42] *Освященный Собор*, „Вестник Митрополии", Москва 2017, № 4 (55), с. 5, 6.

[43] Там же, с. 6, 7.

архиепископской кафедры епископ Никодим (Елякин)[44]. Белокриницкая митрополия Русской Православной Старообрядческой Церкви, являющаяся самостоятельной Церковью Белокриницкой иерархии, находящейся в евхаристическом общении с РПСЦ, на своем Соборе от 3 октября 2017 г., рассмотрела письмо митрополита Корнилия (Титова) о восстановлении евхаристического общения с Древлеправославной Архиепископией, объявив, что „считает иерархию Древлеправославной архиепископии сомнительной, и поэтому евхаристическое общение невозможным”[45]. Возможно, на данное решение повлиял и тот факт, что далеко не все в Белокриницкой иерархии считают Новозыбковскую иерархию канонически безупречной[46].

Не осталась в стороне от оценок состоявшегося единения РПСЦ и „Древлеправославной Архиепископии”, и сама Русская Древлеправославная Церковь, принявшая решение на Освященном Соборе состоявшемся 26-29 апреля 2018 г., не делать различия между представителями Древлеправославной Архиепископии и Русской Православной Старообрядческой Церкви[47]. Несмотря на то, что представители Архиепископии нашли понимание и поддержку со стороны РПСЦ, было заявлено: „Что же касается подписания Мирной грамоты, Собор Русской Древлеправославной Церкви считает, что подобный шаг в настоящее время является преждевременным. Причем объединение РПСЦ с „Древлеправославной Архиепископией” не только не служит поводом к нашему объединению, но, по сути, является еще одним препятствием на пути к нему. В основе всякого церковного объединения должно лежать полное духовное единомыслие, которое в настоящее время имеется между РПСЦ и РДЦ далеко не по всем вопросам. Контакты между Церквями осуществляются по ряду направлений, если Богу угодно, то будет достигнуто единомыслие и по вопросам, препятствующим в настоящее время нашему единству. Однако основанием для такого единства должны быть не временные интересы, но исключительно согласие по всем богословским и канониче-

---

[44] *Мирная грамота о восстановлении евхаристического общения между Древлеправославной Архиепископией и Московской и всея Руси Митрополией Русской Православной Старообрядческой Церкви*, „Вестник Митрополии”, Москва 2017, № 4 (55), с. 15, 16.

[45] *Протокол Освященного Собора Белокриницкой Митрополии, состоявшегося во св. храме во имя «Иже во свв. Отца нашего Николы, архиеп. Мир Ликийских, чуд.», в граде Брэила, Румыния 03 октября 2-17 г.*, [в:] *Old Believer faith, history, culture and activity*, 2019, [в:] https://oldbelievers.wordpress. com/2017/10/20/протокол-осв-собора-3-окт-2017, 19.01.2019.

[46] Подробнее см.: А. Ю. Рябцев, *О так называемой «Русской Древлеправославной Церкви». (К вопросу о законности иерархии, происходящей от семьи Калининых): Доклад Освященному Собору Русской Православной старообрядческой Церкви*, Москва 2007.

[47] *Деяния Собора*, „Старообрядец”, Нижний Новгород 2018, № 70 (апрель – июнь 2018), с. 18.

ским вопросам”[48]. В то же время, в РДЦ не исключают возможности, что и это внутренне разделение в РДЦ может быть уврачевано, подобно тому, как был урегулирован конфликт с отделившимися от РДЦ общинами из Грузии[49].

Как видим, возникнув на почве личной неприязни, конфликт вылился в многолетнее противостояние ряда беглопоповских общин с РДЦ, и развился в создание нескольких церковных групп, находящихся между собой в разделении. По состоянию на начало 2019 г. созданная епископом Аполлинарием (Дубининым) в 2000 г. „Древлеправославная Церковь” распалась на ряд групп, разделившихся между собой:

1. Древлеправославная Архиепископия под руководством местоблюстителя архиепископской кафедры епископа Никодима (Елякина), насчитывающая в своем составе 11 приходов, „в которых служат 11 священников и диаконов”[50].
2. Курская епископия во главе с епископом Аполлинарием (Дубининым), состоящая из немногочисленных приверженцев еп. Аполлинария, вернувшегося к своему архиерейству в 2018 г., объединенных в небольшие общины в Курске и Москве, возможно, имеющих своих сторонников и в других регионах.
3. Епископ Анастасий (Шистеров), не признавший своего извержения, утверждающий, что духовно окормляет некие общины казаков-некрасовцев. Формально, он также состоит в общении с еп. Аполлинарием, однако в реальности общения с ним не имеет. Постоянно проживает в г. Грознов в Республике Чечня. Число его приверженцев неизвестно, но едва ли насчитывает 100 человек.
4. Около 200 верующих, проживающих в Приморско-Ахтарске и хуторе Новопокровском Краснодарского края, пожелавших воссоединиться с Русской Древлеправославной Церковью в 2016 г. (121 человек)[51] и в 2017 г.[52].

[48] *Деяния Архиерейского Собора Русской Древлеправославной Церкви, состоявшегося 9-12 (22-25 н.ст.) декабря 2017 года,* [в:] *Русская Древлеправославная Церковь Официальный сайт Русской Древлеправославной Церкви,* http://raoc.info/church/299-dejanija-arhiereiskogo-sobora-russkoi-drevlepravoslavnoi-cerkvi-sostojavshegosja-9-12-22-25-n-st.html, 19.01.2019.

[49] Подробнее см.: П. Бочков, *Грузинская Древлеправославная Церковь – история возникновения, межъюрисдикционные конфликты и современное состояние старообрядческой поповской юрисдикции,* „Сборник трудов Якутской Духовной Семинарии”, Якутск 2017, вып. 4, с. 105-115.

[50] По состоянию на октябрь 2017 г. См.: *Освященный Собор,* „Вестник Митрополии”, Москва 2017, № 4 (55), с. 6.

[51] *Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви,* „Древлеправославный календарь” 2018, Москва 2017, с. 93, 94.

[52] *Освященный Собор Русской Древлеправославной Церкви,* „Древлеправославный календарь” 2017, Москва 2016, с. 122, 123.

Разделения, сопровождающие старообрядчество на протяжении всей его истории, не изжиты и способны умножаться и в новейшее время, что становится существенным препятствием как для единства старообрядческих поповских юрисдикций, так и для их общего свидетельства о своем вероучении перед современным обществом. По этому поводу стоит лишь отметить точно подмеченную мысль о многочисленных разногласиях в старообрядчестве, высказанную покойным председателем Московской Рогожской старообрядческой общины И. Любимовым: „Объединение всех старообрядческих конфессий хотя бы на духовной основе так же далеко, как и Луна”[53].

Библиография

Источники

Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви, „Древлеправославный календарь” 2007, Москва 2006, с. 113-116.

Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви, „Древлеправославный календарь” 2016, Москва 2015, с. 107-127.

Архиерейский Собор Русской Древлеправославной Церкви, „Древлеправославный календарь” 2018, Москва 2017, с. 91-94.

Вечная память почившим. Епископ Курский и Самарский Лев (1932-2005), „Древлеправославный календарь” 2006, Москва 2005, с. 147.

Встречи, „Вестник Митрополии”, Москва 2004, № 2, с. 20-22.

Деяния Архиерейского Собора Русской Древлеправославной Церкви, состоявшегося 9-12 (22-25 н.ст.) декабря 2017 года [в:] *Русская Древлеправославная Церковь Официальный сайт Русской Древлеправославной Церкви*, http://raoc.info/church/299-dejanija-arhiereiskogo-sobora-russkoi-drevlepravoslavnoi-cerkvi-sostojavshegosja-9-12-22-25-n-st.html, 19.01.2019.

Деяния Освященного Собора Русской Древлеправославной Церкви состоявшегося 29 июня – 2 июля 2006 года, „Древлеправославный календарь” 2007, Москва 2006, с. 128-131.

Деяния Собора, „Старообрядец”, Нижний Новгород 2018, № 70 (апрель – июнь 2018), с. 18, 20.

Заключение Комиссии Русской Православной Старообрядческой Церкви по диалогу с Древлеправославной Архиепископией о преемственности архиерейских хиротоний Древлеправославной Архиепископии, „Вестник Митрополии”, Москва 2017, № 4 (55), с. 12-15.

Из жизни Древлеправославия, „Древлеправославный календарь” 1998, Новозыбков 1997, с. 86-88.

Из жизни Древлеправославия, „Древлеправославный календарь” 1999, Новозыбков 1998, с. 107-112.

[53] И. М. Любимов, *Современное старообрядчество,* [в:] *Из истории Белокриницкой иерархии. Сборник*, Москва 2007, с. 162.

Из жизни Древлеправославия, (Краткий обзор церковной жизни), „Древлеправославный календарь” 1997, Новозыбков 1996, с. 86-88.

Избрание и интронизация нового Предстоятеля Русской Древлеправославной Церкви Высокопреосвященнейшего архиепископа Александра, „Древлеправославный календарь” 2001, Новозыбков 2000, с. 209.

Информация, „Древлеправославный церковный календарь” 2002, Курск 2001, с. 95.

Мирная грамота о восстановлении евхаристического общения между Древлеправославной Архиепископией и Московской и всея Руси Митрополией Русской Православной Старообрядческой Церкви, „Вестник Митрополии”, Москва 2017, № 4 (55), с. 15, 16.

Освященный Собор, „Вестник Митрополии”, Москва 2017, № 4 (55), с. 4-10.

Освященный Собор Русской Древлеправославной Церкви, „Древлеправославный календарь” 2015, Москва 2014, с. 125-135.

Освященный Собор Русской Древлеправославной Церкви, „Древлеправославный календарь” 2017, Москва 2016, с. 121-124.

Освященный Собор Русской Древлеправославной Церкви, состоявшийся 7-9 мая 2000 года, „Древлеправославный календарь” 2001, Новозыбков 2000, с. 210.

Постановления Совета Митрополии Русской Православной Старообрядческой Церкви (Москва, 2-3 мая 2017 г.), „Вестник Митрополии”, Москва 2017, № 2 (53), с. 3-5.

Постановления Совета Митрополии Русской Православной Старообрядческой Церкви (Москва, 12-14 сентября 2017 г.), „Вестник Митрополии”, Москва 2017, № 3 (54), с. 3, 4.

Протокол Освященного Собора Белокриницкой Митрополии, состоявшегося во св. храме во имя „Иже во свв. Отца нашего Николы, архиеп. Мир Ликийских, чуд.”, в граде Брэила, Румыния 03 октября 2-17 г. [в:] *Old Believer faith, history, culture and activity*, https://oldbelievers.wordpress.com/ 2017/10/20/протокол-осв-собора-3-окт-2017, 19.01.2019.

Служение Предстоятеля Русской Древлеправославной Церкви Святейшего Патриарха Александра, „Древлеправославный календарь” 2005, Москва 2004, с. 140-145.

Служение Предстоятеля Русской Древлеправославной Церкви Святейшего Патриарха Александра, „Древлеправославный календарь” 2006, Москва 2005, с. 135-143.

Хроника жизни Древлеправославной Церкви, „Древлеправославный церковный календарь” 2002, Курск 2001, с. 93, 94.

Церковная жизнь, „Древлеправославный церковный календарь” 2003, Курск 2002, с. 116-118.

Литература

Бочков Павел Владимирович, Грузинская Древлеправославная Церковь – история возникновения, межъюрисдикционные конфликты и современное состояние старообрядческой поповской юрисдикции, „Сборник трудов Якутской Духовной Семинарии”, Якутск 2017, вып. 4, с. 105-115.

Бочков Павел Владимирович, Деятели обновленчества – несостоявшиеся старообрядцы „Диалог: альманах”, Приложение к журнала „Ипатьевский вестник”, Кострома 2018: Костромская духовная семинария, вып. 1, с. 181-194.

Бочков Павел Владимирович, К вопросу о истории присоединении епископов Российской Православной Церквик старообрядцам-беглопоповцам в 1920-х гг., „Богословський вісник. Науковий журнал”, № 16, Чернівці 2017: Чернівецький нац. ун-т, с. 21-33.

Бочков Павел Владимирович, Обзор старообрядческих поповских юрисдикций: происхождение иерархии, история и современное состояние, „Богословський вісник. Науковий журнал”, № 14, Чернівці 2016: Чернівецький нац. ун-т, с. 15-26.

История Русской Православной Старообрядческой Церкви. Краткий очерк, Москва 2007.

Краткий очерк по истории Русской Древлеправославной Церкви, Москва 2016.

Кузьмин Анатолий Николаевич, *Светлая память. Некролог*, „Наука и Религия”, № 11, Москва 2005, с. 38.

Лункин Рома́н Никола́евич, *Старообрядцы новой волны: особенности развития Курской архиепископии. Самой молодой древлеправославной Церкви на территории постсоветской России всего 12 лет*, [в:] Портал-Credo.Ru, http://www.portal-credo.ru/site/?act= monitor&id=17360, 14.01.2019.

Любимов Иван М. *Современное старообрядчество*, [в:] *Из истории Белокриницкой иерархии. Сборник*, Москва 2007, с. 156-162.

Мельников Федор Евфимьевич, *Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви*, Барнаул 1999.

Петров Александр, *Ученый остался без храма*, „Независимая газета”, [в:] http://www.ng.ru/problems/2004-06-16/4_hram.html, 14.01.2019.

Рябцев Алексей Ю., *О так называемой „Русской Древлеправославной Церкви”. (К вопросу о законности иерархии, происходящей от семьи Калининых): Доклад Освященному Собору Русской Православной старообрядческой Церкви*, Москва 2007.

Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания, т. I, отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов, Москва 2004.

Таранец Сергій, *Русская Древлеправославная Церковь в конце XX – начале XXI веков*, „Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов”, отв. ред. и состав. С. В. Таранец, вып. 4, Киев-Винница 2010, с. 81-115.

Таранець Сергій, *Старообрядці-бігопоповці: становлення та еволюція*, „Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов”, отв. ред. и состав. С. В. Таранец, вып. 5, Киев-Винница 2011, с. 391-410.

GALINA ALEKSEEVNA BYKOVSKAIA, VLADIMIR DMITRIEVICH CHERNYKH, ELENA NIKOLAEVNA MIROSHNICHENKO

State and Church authorities: cooperation or opposition? (at the example of relations in the Voronezh diocese in the late XVII – early XVIII centuries)

Słowa kluczowe: Państwo, Cerkiew, Piotr I, Biskup Mitrofan, Diecezja woronežska
Keywords: State, Church, Peter I, Bishop Mitrofaniy, Voronezh diocese

Streszczenie

Władze państwowe i kościelne: współpraca czy opozycja? (na przykładzie relacji w diecezji Woroneż pod koniec XVII-początku XVIII wieku)

Artykuł przedstawia sprzeczności odziedziczone po dwóch systemach władzy w Rosji – państwie i Cerkwi. Pokazano przykłady podporządkowania Cerkwi centralnemu systemowi władzy państwowej i ich wzajemnych zależności. Zagadnienie to szczególnie dotyczy wzajemnych relacji na przełomie wieków, w określaniu kierunku późniejszego rozwoju kraju. Autorzy przeanalizowali system poglądów najwyższych świeckich przedstawicieli i ich relacji z duchowieństwem na przykładzie cara Piotra I i biskupa Woroneża Mitrofana w kontekście rozwoju diecezji Woroneż pod koniec XVII – początku XVIII wieku.

Abstract

State and Church authorities: cooperation or opposition? (at the example of relations in the Voronezh diocese in the late XVII-early XVIII centuries)

This article reveals the contradictions inherited to two branches of government in Russia – the State and the Church. The evidence of the Church leadership subordination of the country to the system of state power centralization is given. Primary attention is paid to the relations peculiarities at the turn of the century, in determining the vector of the power subsequent development of the country. The authors analyzed the system of views of the Supreme secular representatives and their spiritual power on the example of Emperor Peter I and Voronezh Bishop Mitrofaniy in the context of the Voronezh diocese development in the late XVII-early XVIII centuries.

The current trend of the historical process is expressed in the reassessment of historical and cultural values and spiritual priorities, in the revival of Church history and an attempt to objectively consider and understand the ways of further development of the Orthodox Church in modern secular society.

The relations between the Orthodox Church and state power in Russia throughout history have been ambiguous and contradictory. According to the leading historians, since the XV century in Russia there is a process of transition from the old Russian type of thinking to the new European one. The highest point of this process falls on the XVII century, and by the beginning of Peter I reign there was a certain interpenetration of the two types of thinking. However, the ideological component of the Russian society has not undergone an internal transformation, referring only to external manifestations[1].

Peter's reforms concerned all sides of state and public life without any exception. The reforms didn't pass by the spiritual component of Russian society and its formal social institution – the Russian Orthodox Church.

The strategic component of the Russian government policy in the XVII century was the desire to subordinate the church leadership to the state centralization system. There was an intensification of state policy aimed at systematizing and strengthening the assistance of the Russian Church in reforming moral principles, however, this assistance was not always useful due to the discrepancy between the goals of government policy and the church hierarchy[2].

Peter's coming to power meant a completely new model of the state, if earlier, as we have already noted, the reform was still based on the model of Moscow like type of Russia, then in that period there was a perception of Western States model based on rationalist, in particular, the Protestant model of the social life structure. For the first time in the history of our state, Peter I separated the tsarist power from the spiritual power so much that the idea that the tsarist state power is obliged to reckon with the Church power in its highest tasks and interests disappeared. Since the beginning of the XVIII century, the state interest in power began to prevail sharply, the service of the tsar began to be seen as the service to the Fatherland. Peter's first concern was not to save the souls of his subjects, but to achieve the public good. With the beginning of Peter's reign, the ideas about the statehood synthesis, the Fatherland and the personality of the autocrat began to assert in the official ideology.

[1] V. D. Chernykh, *The priorities of spiritual revival of Moscow Russia moral principles in the activity of zealot's club of ancient piety (in XVII century)*, „Historical, philosophical, political and legal Sciences, cultural studies and art history. The questions of theory and practice", Tambov 2014, № 12 (50), p. 181.

[2] V. D. Chernykh, *The state policy towards the Russian Orthodox Church in the provisions of the Council code in 1649*, „Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. The questions of theory and practice", Tambov 2011, № 5 (11), Part IV, p. 212.

In this regard, it is extremely interesting to study the relationship between Emperor Peter and Voronezh Bishop Mitrophaniy. According to the common historical opinion, they were also bound by personal affection, unanimity and mutual support in public Affairs.

What is the reason for this interaction, it may be possible here at least to identify, to determine the points of the contact between these two authorities – the Church and the state for the creation of the notorious „Symphony”, which has been repeatedly spoken about and which has been unsuccessfully tried to be created for the centuries[3].

The example of the relationship between Peter and Mitrophaniy is the unique material for the study which allows us to understand the experience of the cooperation between the state and the Church power system. The beginning of the historical life of the Voronezh diocese was the establishment of the Voronezh diocese at the Moscow bishops' Council of the Russian Orthodox Church in 1681-1682 and the election of the Abbot of the Holy Trinity Monastery of Mitrophaniy to the newly created Department. Hegumen Mitrophaniy was known, on one hand, as a man of strict Christian life, a real prayer and ascetic, „a truly righteous and a Holy man”, and on the other hand, during the years of administration of one of the largest monasteries of his time, he became famous as a talented Church administrator. He came from a family of priests and was a parish priest until he was 40 (after his wife's death he took the veil), so he knew firsthand the needs and hardships of the parish clergy. Undoubtedly, this experience helped him in the organization of the newly created extensive and undeveloped diocese, the Bishop of which he was appointed in Moscow on April 2, 1682. In his work he combined organically the understanding of the importance of Royal reforms aimed, in essence, to the elevation and prosperity of the Russian state, and concern for the Church's interests, primarily, to increase the spirituality of society, its Christianization.

The first years of Bishop Mitrofaniy's stay in the Department were extremely poor. There was a lack of the most necessary things – candles for worship, books, wine for the Liturgy. There were very few churches and there was no house for the Bishop to live in. The temple and monastery buildings were in the extremely dilapidated state. There were 182 churches in the diocese. The newly appointed Bishop appealed to the tsarist authorities, and by the decree of June 19, 1682 it is ordered the Voronezh Governor to allocate land for Church buildings and a new Cathedral construction. In March 24, 1688 Mitrofaniy asked the rulers with the diploma petition to give him three years and two carpenters with the payment for their work of the Episcopal Treasury from among those that the government has taken from the towns and monasteries in

[3] V. D. Chernykh, *The peculiarities of relations between the Russian Orthodox Church and the state power during the ideological crisis of the Moscow Kingdom*, „Historical, philosophical, political and legal Sciences, cultural studies and art history. The questions of theory and practice”, Tambov 2012, № 5, Part. I, p. 203.

the Voronezh diocese for the planes construction. For the Cathedral Church construction, the tsar granted the new Bishop a mill at the river Yelets, and by the end of the Cathedral construction they together with the Princess Sophia Alekseevna, who was the guardian of the young rulers, made (December 16, 1688) a new donation – a bell weighing 160 pounds. By 1692 the Cathedral was consecrated. Subsequently, the Bishop Mitrophaniy convinces again Peter to provide material assistance to the diocese. By his decree, the tsar commanded to allocate a permanent part to the necessary needs of the Voronezh diocese from the customs incomes[4].

Mitrofaniy established the Ecclesiastical Bishop's Judgment Order to streamline the litigation, which dealt with many cases of people other than the clergy. The Bishop repeatedly entered into disputes with civil authorities over the jurisdiction of secular persons to the Bishops' Order. At the same time, there are known cases of sending clergy to a secular court, the „court huts", as even Patriarch Joachim mentioned[5].

The new Bishop was engaged in all possible ways, words and exhortation, power and authority in the care of his flock, but after the tsar's arrival in the city, he also became his jealous companion, explaining the need for transformations to the flock, young Peter's state plans, helping the tsar both in words and deeds. Thus, there are known numerous cases of giving big sums of money for building ships on the river Voronezh by the Saint. Such donations were clearly made in 1770 and 1701 years[6].

In 1700 the Bishop Mitrophaniy has presented 4000 rubles to ship works from his personal treasury and got the tsar's special thanks in the form of the certificate, which stated: „We, the Great Sovereign, for your favors to Us, the Great Emperor, and to all Christian people wishing all the best ... kindly and gracious compliment you for your hardworking and continuous devoting to our common deal and Our Tsarist Majesty's mercy will be doubtless to you"[7].

But Mitrophaniy, being a faithful servant of the sovereign and a real patriot of his country, remained a jealous Christian, remembering the words of the Evangel that first it is necessary to please God, and then only the Tsar, and that a temptation or a sin cannot be forgiven by political and, especially, personal interests or by attachments. A well-known case, which is described in the life of the Bishop Mitrophaniy, when he refused to come to Peter's Palace, decorated with pagan statues, indicates this. This behavior of the Bishop was fraught with

---

[4] S. V. Kornev, *Some pages of the relationship between the Russian Orthodox Church and the state (on the example of the history of the Voronezh diocese)*, [in:] Bereginya-777-Owl: Scientific journal – Voronezh; 2012, № 2 (13), p. 131.

[5] Ibidem, p. 132.

[6] M.V. Tolstoy, *The history of The Russian Church*, Moscow 1991, p. 642.

[7] *The materials on the history of Voronezh and neighboring provinces. The ancient acts of the XVII century*, [in:] Issue. 4 /ed. Under the editorship of L. Weinberg. – Voronezh 1885, 96 p. handout. [1] L. Fax. il. p. 90.

a real threat to his ecclesiastical career, and possibly life itself. This episode points not only to the degree of firmness of Mitrophaniy in his faithfulness to the commandments of the Christ, but also defines the boundaries of subordination in the interaction of Church with secular and state power.

According to some researchers, Peter the Great considered the Bishop Mitrophaniy his spiritual mentor and turned to him for advice and blessing. This Bishop supported the tsar's idea concerning the construction of a new capital – St. Petersburg, blessed the city with the image of the Kazan God mother. This image later became the main Shrine of the city, and in its honor the majestic Kazan Cathedral was consecrated in St. Petersburg.

The example of sincere relations and veneration of the Bishop Mitrofaniy by Peter the Great is the famous story of the Saint's burial in November 1703, which took place in the presence and with the participation of Peter himself. According to the historian Bolkhovitinov, Peter, turning to his confidants, said: „we will be Ashamed if we do not witness our gratitude to this beneficent Pastor by giving him the last honor". Then he showed the example of reverence and respect for Mitrophaniy's merits, carrying a coffin with the body of the deceased Church Hierarch on his hands.

The modern Russian society, faced the danger of losing its identity and spiritual guidelines at the beginning of the XXI century, is again looking for strength for its revival. It is possible to turn to historical examples of building a system of relations between the state and Church branches of power in the difficult time of Peter's reforms, when there was an ideological breakdown of Moscow Russia principles as the guardian of universal Orthodoxy, there was Europeanization of the country, the struggle against schism continued at the state level, but historical experience helps to find ways for further development. In this sample the relationship of the Tsar Peter with the Voronezh Bishop Mitrophaniy is an example of a possible organic coexistence of secular and spiritual authorities. This interaction was fruitful, creative, respectful and had a common goal: the good for Russia.

Bibliography

Sources

Historical, geographical and economic description of Voronezh province. Collected from stories, archived reports and legends of Voronezh seminary perfecto by Pavlovsk protoiereem E. Bolkhovitinov, Voronezh 1800: in the printing house of the Provincial government.

Materials on the history of Voronezh and neighboring provinces. Ancient acts of the XVII century, [in:] Issue. 4 / ed. under the editorship of L. Weinberg, Voronezh 1885: Tipolitorg. The governor of the Board, 1885. – 96 p. handout. [1] L. Fax. il., p. 90.

The Voronezh diocese chronicles during the administration of the first Bishop of Voronezh, St. Mitrophaniy, „Voronezh old man”, vol. III. 1903.

Literature

Kornev Sergey Viktorovich, *Some pages of the relationship between the Russian Orthodox Church and the state (on the example of the history of the Voronezh diocese),* [in:] Bereginya-777-Owl: Scientific journal – Voronezh; 2012. – № 2 (13), pp. 129-135.

Tolstoy Mikhail Vlodimirovich, *The history of The Russian Church*, Moscow 1991: The publication of Spaso-Preobrazhenskogo Valaam monastery.

Chernykh Vladimir Dmitrievich, *The peculiarities of relations between the Russian Orthodox Church and the state power during the ideological crisis of the Moscow Kingdom,* „Historical, philosophical, political and legal Sciences, cultural studies and art history. The questions of theory and practice”, Tambov 2012, № 5, Part I, pp. 202-204: Diploma.

Chernykh Vladimir Dmitrievich, *The priorities of spiritual revival of Moscow Russia moral principles in the activity of zealot's club of ancient piety (in XVII century),* „Historical, philosophical, political and legal Sciences, cultural studies and art history. The questions of theory and practice”, Tambov 2014, № 12 (50), pp. 181, 182: Diploma.

Chernykh Vladimir Dmitrievich, *The state policy towards the Russian Orthodox Church in the provisions of the Council code in 1649,* „Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. The questions of theory and practice”, Tambov 2011, № 5 (11), Part IV, pp. 212, 213: Gramota.

Chernykh Vladimir Dmitrievich, Dontsova L.V., *The changes in understanding the essence of tsarist power in Russia in the second half of the XVII-first quarter of the XVIII centuries*, [in:] The Voronezh region in the era of Peter I: proceedings of the I international scientific-practical conference on September 16-18, editors L. S. Razinkova, S. V. Shakhov, Voronezh 2016: Voronezh CSTI – the branch FGBU „REA” Minenergo Russia, pp. 20, 21.

JÁN PILKO

Katechetické slovo pre učiteľov svätého Gregora Nysského

Słowa kluczowe: Katecheza, Filozofia, Nauczyciel, Katechumen
Keywords: Catechesis, Philosophy, Teacher, Catechumen

Streszczenie

Słowa katechetyczne dla nauczycieli św. Grzegorza z Nyssy

Najważniejszymi katechetycznymi pismami Grzegorza z Nyssy są niewątpliwie „Wielka mowa katechetyczna“, napisana w 386 roku, która dostarcza nam ważnych informacji na temat pracy katechetycznej i sposobu, w jaki wiara chrześcijańska była udzielana katechumenom. Grzegorz stara się przedstawić przełożonym i nauczycielom główną linię chrześcijańskiej teologii, aby zastosować odpowiednie argumenty przeciwko tym, którzy kwestionowali podstawowe prawdy wiary i byli w stanie przygotować się dobrze, aby bronić wiary Chrystusa. Dokument składał się z 40 rozdziałów, w których na podstawie dowodów filozoficznych i teologicznych, Grzegorz przekonywał pogan, Żydów i tych, którzy popadli w herezję o prawdzie nauk chrześcijańskich. Jego próba wyrażenia pewnych pojęć pokrywała się z dążeniem do „nowej filozofii“, chrześcijańskiej filozofii opartej na Pismach Świętych i rozważaniach Ojców Kościoła, takich jak: Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Atanazy z Aleksandrii i Bazyli Wielki.

Abstract

Catechetical word for teachers of Saint Gregor of Nyssa

The most important catechetical writings of Gregor of Nyssa undoubtedly include the „Great Catechetical Speech“, written in 386, which provides us with important information about the catechetical work and the way in which Christian faith is given to catechumen. Gregor attempts to present to the superiors and teachers the main line of Christian theology to use appropriate arguments against those who questioned the fundamental truths of the faith, and were able to prepare themselves well to defend Christ's faith. The document consists of 40 chapters in which based on philosophical and theological evidence, Gregor convinces the pagants, Jews, and those who have fallen into a heresy about the truth of Christian teachings. His attempt to express some concepts overlaps with the pursuit of a „new philosophy”, a Christian philosophy based on the Sacred Scripture, and the thoughts of Christian fathers and writers, such as Clement of Alexandria, Origenes, Athanasius of Alexandria, and Basil the Great.

Medzi najvýznamnejšie katechetické spisy Gregora Nysského bezpochyby patrí spis „*Veľká katechetická reč*"[1], ktorý bol napísaný v roku 386[2] a poskytuje nám dôležité informácie o katechetickej práci a spôsobe odovzdávania kresťanskej viery katechumenom. Gregor sa v tomto spise snaží podať predstaveným a učiteľom hlavné línie kresťanskej teológie, aby používali vhodné argumenty proti tým, ktorí spochybňovali základné vieroučné pravdy a mohli dobre pripraviť prichádzajúcich k Christovej viere[3].

Spis sa skladá zo 40 kapitol, v ktorých na základe filozofických a teologických dôkazov Gregor presvedčuje pohanov, Židov a tých, ktorí padli do herézy o pravdivosti kresťanského učenia[4].

V prvej časti spisu rozoberá základné dogmatické otázky, kde dokazuje pravdu o existencii Boha[5], súpodstatnosti Svätej Trojice, ďalej hovorí o stvorení anjelov, človeka, dotýka sa tiež otázky viery, vzniku zla a venuje sa tiež pohľadu na posledný osud tohto sveta[6].

V tejto prvej časti vysvetľuje učenie Cirkvi vo forme odpovedí na hlavné námietky inovercov a heretikov, ktoré sa týkali predovšetkým teologickej otázky Jedného Boha v troch Osobách[7]. V druhej[8] časti vysvetľuje učenie o spasení a v poslednej tretej[9] hovorí o získavaní blahodati spasenia človeka, v prvom rade cez sväté tajiny ako sú svätý krst a Eucharistia[10].

Tretia časť je z celého spisu najrozsiahlejšia a tá je venovaná stvoreniu človeka, jeho následnému pádu do hriechu, vteleniu sa Lóga a následného vykupiteľského diela Isusa Christa.

V dôsledku toho, že do Cirkvi vstupovali zástupy tých, čo mali byť spasení, učitelia potrebovali nové metódy a systém v katechizácii, lebo tá istá metóda nebola vhodná pre všetkých, ktorí boli katechizovaní. Katechizácia musela byť prispôsobená rozdielom ich predchádzajúceho života a náboženskej príslušnosti.

Kým Žid bol presvedčený o svojich názoroch, ďalší bol zbehlý v helenizme, iní zblúdilci z nejakej herézy ako boli Amorejci, Manichejci, stúpenci Markiona a Valentína mali rozdielne až kontroverzné názory. Metóda uzdravo-

---

[1] *Творенія святаго Григорія Нисскаго. Большое огласительное слово,* ч. 4, Москва 1862.
[2] Niektorý autori ako napríklad G. Florovský udávajú rok 385.
[3] Я. Зозуляк, *Катехетическая миссия Церкви*, Киев 2008, с. 79.
[4] Š. Pružinský, *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*, Bratislava 1990, s. 245.
[5] Kapitoly 1-8.
[6] И. Мейендорф, *Введение в святоотеческое богословие,* Минск 2007, с. 191. Г. В. Флоровский, *Восточные отцы IV века*, Минск 2006, с. 159.
[7] И. В. Попов, *Труды по патрологии*, т. I, *Святіе отцы II-IV вв.*, Сергиев Посад 2005, с. 217.
[8] Kapitoly 9-32.
[9] Kapitoly 33-40.
[10] Н. Гундяев, *Св. Григорий Нисский. Большое огласительное слово,* [в:] http:// www. mystudies.narod.ru/name/g/greg_nyssa.htm.

vania musí byť prispôsobená druhu choroby. Nie je možné liečiť mnohobožstvo Gréka a nevieru Žida v jednorodeného Syna, ani tých, ktorí upadli do herézy rovnakými argumentmi[11].

Preto bolo obzvlášť dôležité pri katechizácii zvážiť si názory, ktoré títo ľudia majú a prispôsobiť svoje argumenty v zhode s chybami, do ktorej každý z nich upadol. Každú diskusiu bolo potrebné viesť v určitých rozumových tézach, aby došlo k súhlasu na obidvoch stranách, aby tak pravda vyšla najavo.

Svätý Gregor začína tým, že každý katechéta – učiteľ by mal byť apologétom. Rovnako ako kvalifikovaný lekár musí zvoliť správnu liečbu, ktorá pomôže vyliečiť chorobu danej osoby. Tí, ktorí neprijímajú Christa, sa mýlia rôznymi spôsobmi. Ateisti potrebujú nejaké argumenty, polyteisti potrebujú iné, Manichejci a Židia tak isto potrebujú iné argumenty a heretici potrebujú argumenty podľa toho, do akej herézy upadli. Svätý Gregor nielen prezentuje evanjeliové posolstvo spásy vo svojej jednoduchosti a hĺbke ale snaží sa odpovedať na otázky katechumenov. Väčšina kresťanských apologétov od doby Tatiana a Tertulliana verila, že útok je najlepšou obranou. Oni s obrovskou odvahou odsúdili všetky pohanské náboženstvá ako modlárstvo a službu démonom. Mnohé apologetické diela, dokonca aj v období najkrvavejších prenasledovaní, začínajú nie s ospravedlňovaním kresťanstva, ale s obvinením pohanov. Apologéti ponúkali kresťanstvo ako jedinú odpoveď a ako jediný spôsob oslobodenia sa od priepasti hriechu a nepravosti. Na populárnej úrovni bola taká apologetická práca nepochybne úspešná. Ale pre mnohých filozoficky zmýšľajúcich Grékov nebola presvedčivá. Skutočnosť je taká, že filozofi, najmä stoici a platonisti, podobne ako aj kresťania, si uvedomovali morálnu nekonzistenciu polyteizmu. Preto by mohli všeobecne súhlasiť s kritikou tradičného náboženstva. Dobrú správu, ktorú priniesla „barbarská filozofia" kresťanov, vzdelaní pohania považovali za neprijateľnú a na oplátku ponúkli svoje vlastné spôsoby cesty k spáse. Po Origenovi sa Gregor Nysský pokúša odpovedať na vážne námietky filozoficky zdatných pohanov[12].

V podstate celý katechetický spis Gregor Nysského je jemné zdôvodnenie toho, ako sa kresťanské učenie o stvorení harmonizuje s učením vtelenia Božieho Syna a vykúpenia človeka z hriechu. Táto hlavná téma je na začiatku rozoberaná krátkymi besedami o Trojici a na konci o tajinách. Načrtávajúc biblické učenie o dobre stvorenia a človeka svätý Gregor Nysský vstupuje do dialógu s Manichejcami. Manichejci popierali, že človek bol stvorený nesmrteľný a na obraz a podobu dobrého Stvoriteľa, vychádzajúc z každodennej skúsenosti, že človek je hračka vášní, plný zla a podriadený utrpeniu a smrti. Pre Manichejcov bol svet arénou boja medzi dvoma večnými protichodnými

[11] Gregory Bishop of Nyssa, *The great catechism,* [in:] Ph. Schaff, *Selected Works and Letters. Grand Rapids*, Michigan 1892, p. 748.

[12] П. Гаврилюк, *История катехизации в древней церкви,* ред. свящ. Георгия Кочеткова, Москва 2001, с. 199, 200.

princípmi, zlým a dobrým. Spasenie videli Manichejci v oslobodení svetlých častíc Božieho ducha z okov temnej hmotnej existencie.[13]

Gregor Nysský odpovedal Manichejcom tým, že kresťanstvo odmieta zbožšťovať zlo, urobiť z neho večný počiatok a identifikovať ho s hmotou. Podľa kresťanskej náuky je človek obdarovaný slobodnou vôľou, ktorá je sama o sebe najväčším dobrom a robí ho podobným Bohu. Avšak sloboda môže byť použitá pre zlo. Odmietaním Božích prikázaní sa človek stal príčinou zla vo svete. Dôsledky pádu človeka vplývajú na celé stvorenstvo. Človek je uviaznutý v hĺbke hriechu a stáva sa otrokom diabla. Aby Boh zachránil človeka, vo svojom veľkom milosrdenstve poslal svojho jediného Syna do tohto hriešneho sveta. Syn Boží prijal ľudskú prirodzenosť, narodil sa z Panny Márie-Bohorodičky, pretrpel mnohé skúšky, bol nevinne odsúdený a ukrižovaný, zomrel za hriechy celého sveta a na tretí deň vstal z mŕtvych, ako predpovedali proroci. Manichejcom a filozoficky vzdelaným pohanom, sa táto história zdala ešte neuveriteľnejšia ako kresťanské učenie o stvorení. Myšlienka, že Boh túži spasiť človeka bola pre nich aj keď neobvyklá, ale prípustná. Avšak prostriedok, ktorý Boh vybral na záchranu ľudí, sa zdal byť mimoriadne neuveriteľný a ponižujúci aj pre človeka. Fyziológia ľudského narodenia, ako aj nepokoj každodenného života ktoré Christos zažil, boli Manichejcami považované za nečisté. Gréci považovali zotročenú a hanebnú smrť na kríži za úplnú šialenosť nehodnú nielen pre Boha, ale aj každého slobodného občana rímskej ríše. Gregor Nysský reaguje na tieto námietky tým, keď hovorí, že v samotnom ľudskom pôrode a každodenných ľudských skúsenostiach nie je nič zlé. Keď sa Christos vtelil – prijal ľudskú prirodzenosť, uzdravil, posvätil každú etapu ľudského života od detstva až po dospelosť.

Jediným zlom, nedôstojným Boha, je choroba vôle – hriech. Christos zostal bez hriechu a sám vstupuje do boja proti zlu. Odporcovia Gregora namietali, že im stále nie je jasné, prečo Boh nemohol oslobodiť človeka od moci diabla akýmkoľvek iným spôsobom, povedzme, jedným slovom, alebo príkazom Jeho všemohúcej vôle.

Gregor hovorí, že Boh je úplne slobodný vo svojom konaní, a preto by v zásade aj mohol zachrániť ľudstvo iným spôsobom. Zo všetkých možných spôsobov spásy si Boh vybral pre človeka najviac dôstojný. Faktom je, že človek sa stal otrokom diabla vlastnou slobodnou vôľou a preto mal diabol úplne legitímne práva nad človekom. Bolo by nespravodlivé, hoci to bolo možné, jednoducho donútiť diabla, jedným Božím príkazom aby človeka opustil. Namiesto toho si Boh vybral cestu, ktorá odhaľuje harmonickú kombináciu božskej múdrosti, spravodlivosti, dobroty a moci. Boh ponúkol diablovi výkupné za celú ľudský rod, dokonalého a bezhriešneho človeka, Isusa Christa. Keď diabol videl dobré skutky a zázraky, ktoré Christos urobil, bol udivený, ale nebál sa. Neuvedomoval si, že za touto návnadou ľudskej prirodzenosti sa

[13] Tamže, s. 200, 201.

nachádza „háčik“ božstva[14]. Gregor píše: „Nepriateľ totiž nemohol pozrieť na nezakrytý zjav Boha musel v ňom vidieť nejakú telesnú prirodzenosť. Tú si totiž už predtým podrobil hriechom. Preto sa Božstvo zahaľuje v telo, aby nepriateľ hľadel na to, čo je s ním príbuzné a súrodé a nedostal strach priblížiť sa vyvýšenej moci[15]. Protivník, nebol schopný vzhľadom k svojej prirodzenosti prísť do styku s čírou Božou prítomnosťou a zniesť nezastreté zjavenie Boha. Aby teda ľahko prijal výkupné, ktoré za nás požadoval, ukrylo sa božstvo pod rúškom prirodzenosti. Tak mal protivník zhltnúť, podobne ako dravá ryba, spolu s návnadou tela i udicu božstva, aby sa život usídlil tam, kde je smrť, v temnotách aby zažiarilo svetlo a aby úplne zmizlo to, čo obvykle chápeme ako protiklad svetla a života. Nie je totiž prirodzené, aby zostávala tma, keď je prítomné svetlo, a nie je prirodzenosťou smrti, byť tam, kde pôsobí život“[16].

Rovnako ako chamtivá ryba, chytiac návnadu a prestúpiac svoje právo, tak namiesto človeka chcel zavliecť do svojho kráľovstva samotného Boha. Christos vošiel do pekla, ale smrť ho nemohla zadržať. Diabol si uvedomil svoju chybu, a bol nútený pustiť Christa a vrátiť svoje právo na zotročovanie človeka. Odporcovia svätého Gregora namietali, že démon, bol Bohom nespravodlivo podvedený. Gregor nevidí na tom nič nespravodlivé, keď podvodník ľudstva bol podvedený. Diabol je chytrý a veľmi vynaliezavý keď ide o zlo. Aby ste ho porazili a zbavili vlády nad ľudským rodom, potrebujete múdrosť. Okrem toho, Boh nemohol poraziť diabla mimo ľudskej histórie. Rozhodujúca bitka sa nemohla konať na nebi, ale na zemi medzi ľuďmi, v hĺbke ľudských vášní a utrpenia. Boh prišiel na zem nielen kvôli tomu, aby porazil démona, ale aby uzdravil vôľu a padlú ľudskú prirodzenosť[17].

Na konci svojho katechetického diela sa v rámci cirkevnej tradície svätý Gregor Nysský venuje otázkam týkajúcim sa významu svätých tajín a tiež viery a pokánia. Táto časť je tiež postavená v podobe dialógu so skeptikmi, ktorí neverili, že Svätý Duch pôsobí v tajinách. Katechetické slovo Gregora Nysského je cenné nie len z hľadiska originality teologickej práce, ale vrhá svetlo aj na to, aké otázky a pochybnosti trápili katechumenov daného obdobia.

Z praktického dôvodu, je vhodné využiť katechézu prezentovanú vo forme dialógu medzi katechétom – učiteľom a katechumenom pripravujúcim sa k prijatiu svätého krstu. Na tento účel anonymný sýrsky redaktor diela Theodora Mopsetského zostavil krátku príručku pre katechumenov vo forme otázok a odpovedí[18]. Tridsaťšesť otázok v tomto diele sa dotýka širokej škály tém: „Čo

[14] Řehoř z Nyssy, *Katechetická řeč*, Praha 2015, s. 165-175.
[15] Telo je s diablom príbuzné v zmysle možnosti podľahnúť hriechu, keďže diabol je tvor netelesný.
[16] Řehoř z Nyssy, *Katechetická řeč*, s. 172, 173.
[17] П. Гаврилюк, *История катехизации в древней церкви*, с. 201.
[18] Rukopis, ktorý obsahuje tento sýrsky traktát do dnes nebol uverejnený. Anglický preklad A. Mingana, *Synopsis of Christian Doctrine in the Fourth Century According to Theodore of*

znamená slovo Boh, kresťanstvo a apoštolská Cirkev? Prečo sa krst na rozdiel od Eucharistie vykonáva len raz? Pôsobí blahodať Svätého Ducha cez kňazov, ktorí sa správajú nevhodne? Aký je osud náhle zomrelých nepokrstených detí a katechumenov? V čom spočíva základ kresťanského života, v dobrých skutkoch alebo skutočnej viere? Prečo sa kresťania modlia smerom na východ? Akú silu má modlitba za zosnulých?“ Podobné otázky mohli byť položené hociktorému katechétovi[19]. Môžeme si všimnúť, že na otázku na osud nepokrstených detí, Teodor Moupsetský priamo odpovedá, že tieto deti budú prijaté do neba, pretože boli zbavené blahodate krstu nie vlastnou vôľou, ale rozhodnutím rodičov. Arménska cirkev sa pridržiavala podobných názorov. Na rozdiel od kresťanského Východu na latinskom Západe bola nespochybniteľná autorita, podľa ktorej nepokrstené deti sú odsúdené na večné trápenie v pekle, pretože na nich zostáva vina prarodičovského hriechu. Ako to môžeme vidieť v siedmej kapitole, toto učenie bolo jedným z faktorov, ktoré stimulovali krstenie detí čo viedlo k postupnému zániku katechumenátu.

Spôsob podávania a jazyk Gregora Nysského, je oproti ostatným Otcom omnoho komplikovanejší aj napriek tomu, že je tento spis určený predovšetkým katechumenom. Je to spôsobené hlavne tým, že Gregor bol veľkým mysliteľom, mystikom, filozofom a bol značne ovplyvnený Origenom. Práve pomocou prepojenia filozofie a teológie sa snažil vysvetliť základné body kresťanského učenia.

Svätý Gregor Nysský píše ťažkým a literárnym jazykom. Často používa rečnícke a filozofické spojenia. Môžeme povedať, že je neprekonateľný v harmonických vyjadrovaniach a v používaní prídavných mien, ktoré vyjadrujú ten istý význam rôznymi odtieňmi. Jeho snaha o vyjadrenie niektorých pojmov sa prekrýva snahou o akési „vytvorenie novej filozofie“, kresťanskej filozofie, ktorá je založená na Svätom Písme a myšlienkach kresťanských otcov a spisovateľov, ako boli Klement Alexandrijský, Origenes, Atanáz Veľký a Bazil Veľký[20]. V Jeho teologickom systéme sa filozofia stáva pomocnou náukou teológie pri obhajobe kresťanskej pravdy proti názorom, ktoré zastávali rôzni heretici[21].

Mopsuestia, „Bulletin of the John Rylands Library“, vol. 5 (1918-1920), pp. 296-316. Dokument bol zostavený na konci 7. storočia.

[19] *Псевдо-Иустин. Вопросы и ответы к православным; Вопросы христиан к язычникам; Вопросы язычников к христианам*, G. Bardy (*La littérature patristique des Questiones et responsiones sur l'Ecriture Sainte*, „Revue Biblique“, vol. 42 (1933), s. 211-229), aj „Dialógy“ Simeona Nového Teológa v mnohých rukopisoch majú nešťastné pomenovanie katechézy, hoci prísne povedané, nemajú nič spoločné s katechetickou literatúrou určenou pre katechumenov. Katechetické zborníky vo forme otázok a odpovedí boli rozšírené najmä na kresťanskom západe, a to ako v období stredoveku, tak v dobe reformácie.

[20] J. Zozuľak, *1600 rokov od smrti svätého Gregora Nysského*, "Pravoslávny teologický zborník", PU v Prešove, PBF 1995, roč. XVIII (3), s. 164.

[21] Tamže, s. 164.

Bibliografia

Pramene

Гаврилюк Павел, *История катехизации в древней церкви*, ред. свящ. Георгия Кочеткова, Москва 2001: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа.

Gregory Bishop of Nyssa, *The great catechism*, [in:] Ph. Schaff, *Selected Works and Letters*. *Grand Rapids*, Michigan: Christian Classics Ethereal Library 1892, p. 748.

Řehoř z Nyssy, *Katechetická řeč*, Řecko-české vydání: Vydavateľstvo OIKOYMENH, Praha 2015.

Literatúra

Флоровский Георгий В., *Восточные отцы IV века*, Минск 2006: Издательство Белорусского Экзархата, с. 159.

Гундяев Николай, *Св. Григорий Нисский*. *Большое огласительное слово*, http://www.mystudies.narod.ru/name/g/greg_nyssa.htm

Мейендорф Иоанн, *Введение в святоотеческое богословие*, Минск 2007, с. 191.

Попов Иван Васильевич, *Труды по патрологии*, т. I, *Святiе отцы II-IV вв.*, Сергиев Посад 2005.

Pružinský Štefan, *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*, Bratislava 1990.

Творенiя святаго Григорiя Нисскаго. *Большое огласительное слово*, ч. 4, Москва 1862.

Zozuľak Ján, *1600 rokov od smrti svätého Gregora Nysského*, „Pravoslávny teologický zborník” PU v Prešove, PBF 1995, roč. XVIII (3).

Зозуляк Ян, *Катехетическая миссия Церкви*, Киев 2008, Пролог.

LILIANA BELOVICOVA, MARIA BELOVICOVA

Влияние русского монашества на культурную и религиозную жизнь северо-восточной части Словакии

Słowa kluczowe: Rosyjscy mnisi, Misja prawosławna, Życie kulturalne i religijne w Słowacji

Keywords: Russian monks, Orthodox mission, Cultural and religious life in Slovakia

Streszczenie

Wpływ rosyjskiego monastycyzmu na kulturę i życie religijne północno-wschodniej Słowacji

Rosyjscy mnisi wywarli wielki wpływ na życie kulturalne i religijne Słowacji. Rosyjska Cerkiew Prawosławna stała się propagandą kultury rosyjskiej, rosyjskiej duchowości, duchowego misjonarza, ortodoksyjnego stylu życia na Słowacji. Pod kierownictwem archimandryty Witalija (Maximenko) zbudowano cerkiew w Ladomírovej, założono drukarnię, a misja rosyjska rozpoczęła swoją działalność. Główna rola misji polegała na działalności wydawniczej, ewangelizacyjnej i kulturalnej. Misja opublikowała dużą liczbę literatury pięknej, zorganizowała dni kultury rosyjskiej, utworzyła lokalne oddziały. Misja w Ladomirovej stała się duchowym centrum prawosławnych Rusinów, Rosjan i Słowaków. Autorzy krótko przybliżają życie kilku członków Misji Prawosławnej w Ladomirovej jako ilustrację wielkiego wpływu, jaki wywarła ona na populację prawosławną w północno-wschodniej Słowacji. Tradycja prawosławnej duchowości rosyjskiej trwa do dziś. Przejawia się ona w kulturze i śpiewie cerkiewnym.

Abstract

The influence of Russian monasticism on cultural and the religious life of northeastern Slovakia

The Russian monks have greatly influenced the cultural and religious life of Slovakia. The Russian Orthodox Church became the propaganda of Russian culture, Russian spirituality, spiritual missionary, orthodox way of life in Slovakia. Under the leadership of Archimandrite Vitalij (Maximenko) a church in Ladomírova was built, a printer was built, and the Russian Mission began to carry out its activities. The mission's main role consisted of publishing, missionary and cultural activities. The mission has published a large amount of worship literature,

organized a day of Russian culture, created a local youth corps. The mission in Ladomirova became the spiritual center of Orthodox Rusyns, Russians, and Slovaks. The authors briefly approach the lives of several members of the Orthodox Mission in Ladomirova as an illustration of the great influence it has left in the Orthodox population of northeastern Slovakia. The tradition of the Russian Orthodox Mission continues today. Russian Orthodox culture still manifests itself today in worship, in the musical culture of church singing, in Orthodox art culture.

Из многих литературных источников мы знаем, что русских людей, рассеянных по миру после 1917 г., было более 10 мил. человек[1]. Это рассеяние было не только рассеянием русских людей, но и русской культуры, русской науки, русского образования, русской духовной деятельности, духовного миссионерства, православного бытия. Одним из наиболее очевидных выражений русской эмиграции стало укоренение Православия в тех странах, где его не было, или по каким-то причинам оно было ликвидировано. Эту миссию можно назвать «миссией зерна» («если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесёт много плода» (Ин. XII. 24). Русская эмиграция «умирала» для России и давала плод, обогащая иностранный мир. Это – прекрасная русская архитектура за рубежами России, целые русские города и поселения в десятках стран света. По всему миру распространились русские храмы, культурные центры, музеи, художественные галереи, богатейшие архивы, научные организации. Огромную роль в этом сыграла Православная церковь – именно она стала духовным стержнем русской эмиграции.

Цель нашего доклада – рассказать о Православной Русской Миссии в маленькой словацкой деревеньке, которая сыграла величайшее значение в истории развития православия в Словакии. Находится она в северо-восточной части Словакии и носит название Ладомирово.

Духовно окормляла русских людей в эмиграции Русская Православная Церковь за рубежом. Однако из-за территориальной разбросанности верующих русских людей появлялась трудность в общении. Отсутствовала церковная типография. Эту проблему была призвана решить Русская Православная Миссия в селе Ладомирово. Возникновение этой Миссии было связано с именем архимандрита Виталия (Максименко). Архимандрит Виталий был известен на всю Россию своей издательской деятельностью в Почаевской Успенской Лавре. В 1902 г. епископ Антоний Волынский назначил его начальником типографии, которая за годы управления ею отцом Виталием превратилась в одну из самых совре-

[1] М. В. Назаров, *Миссия русской эмиграции*, т. 1. Москва 1994, с. 6.

менных – с восемью печатными станками, шрифтом в 1 млн. кг. Количество работников возросло с 6 до 150 человек.

После того, как Лавра оказалась на территории новосозданного польского государства, отец Виталий был за свою преданность «Вере, Царю и Отечеству» арестован и затем выдворен польскими властями за пределы страны.

Его приняли в Югославии. Услышав там о том, что одно русинское село на Пряшевской Руси хочет перейти в Православие, но нет священника, который бы взялся в этом селе служить, отец Виталий по благословению пражского архиепископа Савватия (Сербская юрисдикция) в марте 1923 г. один направился в деревню Ладомирово. Поселился он, правда, не там, а в Свиднике, где снял помещение на втором этаже, над корчмой, поставил там с трудом приобретенную старую печатную машину и стал печатать сперва воззвания, потом молитвенники и служебники.

В ноябре 1923 г. был заложен храм. Проект храма выполнил русский эмигрант В. Леонтьев. В то же время приехали из Югославии помощники отца Виталия по Почаеву. 1923-1924 г. были самыми трудными в истории Русской Православной Миссии и ее братства в селе Ладомирово. Материальные условия были очень плохими. Часто голодали. Архимандрит Виталий каждый день ходил пешком из Свидника в Ладомирово (приблизительно 5 км), где совершал богослужение и присматривал за строительством храма. Местное население давало ему хлеб, картошку, фасоль. Все это он нес на спине в Свидник. Часто отец Виталий обходил все соседние деревни, которые входили в его приход, проходя при этом пешком 20-25 км.

Ситуация немного изменилась после завершения строительства храма. Решено было перенести в Ладомирово также и типографию, поэтому в конце 1924 г. там начали строить деревянный домик, который должен был служить целям Миссии и типографии. Во время строительства православные верующие из Ладомирово помогали, чем могли: привозили камень, песок, дерево. Осенью 1926 г. строительство дома было закончено. Он состоял из двух комнат: в одной поместили печатный станок, а другая предназначалась архимандриту Виталию. Благословлённая работа закипела. Постепенно около архимандрита Виталия стали собираться сначала трудники, студенты и священники, потом и иноки.

«Главной задачей Миссии была издательско-типографическая, миссионерская и культурно-вспомогательная деятельность. В 1924 г. в селе Ладомирово были изданы первые богослужебные и литургические книги: Великий Сборник (4 части), Напрестольное Евангелие, Правило к Святому Причащению, Псалтирь, Требник, Служебники Божественной Литургии Иоанна Златоустого и Василия Великого. Эти книги печатались

на церковно-славянском языке»[2]. Среди периодических изданий первым увидел свет «Православный календарь» (1924-1944). Потом последовали газеты «Православная Карпатская Русь» (1928), «Православная Русь» (1934), журнал «Православный Путь» (1939). Для детей выходили периодические издания «Детство во Христе» (1935), «Детство и юность во Христе» (1939). За годы деятельности типографии преподобного Иова Почаевского в Ладомирово было издано свыше 100 богослужебных и других церковных книг, газет, журналов, календарей и другой культурно-посветительной литературы[3]. Ладомировские издания способствовали восстановлению Православия среди населения Карпатской Руси, которое было вовлечено в унию с Римом; они рассказывали о святых угодниках Божиих, о современных подвижниках, осведомляли читателя об общецерковных событиях, освещали продвижение и рост Православия на Карпатской и Пряшевской Руси.

Газета под названием «Православная Русь» просуществовала до 1942 г., имела читателей в 48 различных государствах. В конце 1942 г. «Православная Русь» была закрыта словацкой администрацией по требованию немцев. В 1943 г. выпуск этой газеты ненадолго возобновился, но номер, вышедший в июне 1944 г., стал последним.

Тем временем в Ладомирово стали приезжать не только эмигранты из России, но и православные верующие из разных уголков республики. Новыми членами Братства сделались также дети местных жителей, которые в будущем хотели стать священниками. Среди этих детей был и Вася Шкурла. Будущего Владыку Лавра (1928-2008), Первоиерарха Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ), крестил архимандрит Виталий (Максименко). Воспитанием Владыки Лавра как и остальных мальчиков, которые жили в монастыре, занимался архимандрит Киприан (Пыжов – он жил впоследствии до своей кончины при Владыке Лавре в Свято-Троицком монастыре в Джорданвилле).

Влияние Владыки Виталия на отца Лавра было очень благодатное: «Под его руководством я духовно воспитывался и получал образование. Я благодарен Богу за то, что Он мне дал возможность находиться на послушании у такого великого Святого и борца за Православие, каким был блаженно почивший архиепископ Виталий», – вспоминал Владыка Лавр.

Владыка Лавр был ректором Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле, преподавал там несколько предметов, был редактором церковно-общественного журнала «Православная Русь», председателем Фонда Святого праведного отца Иоанна Кронштадтского в Утике. У Владыки было и много других обязанностей, которые не были напрямую связаны с саном архипастыря, которые он честно исполнял. Например, он

---

[2] M. Škurla, V. Škurla, *Metropolita Lavr. Historické a spoločenské okolnosti jeho života a pôsobenia,* Prešov 2017, c. 223.
[3] L. Harbuľová, *Ladomírovské reminiscencie,* Prešov 2000, c. 127.

иногда обеспечивал предметы необходимые для хозяйства монастыря или организовал паломничества в Святую Землю. Он возродил этим старинную русскую религиозную традицию в зарубежье. Владыка организовал не только паломничества в Святую Землю, но и помогал русским монастырям в Святой Земле как любящий отец. Владыка Лавр непрестанно жил монашеской жизнью. Он каждый день присутствовал в храме вместе со всеми монахами на полунощнице и Св. Литургии.

На Соборе РПЦЗ, который проходил 17-21 октября 2001 г., Владыку Лавра избрали Первоиерархом РПЦЗ. Он стал Митрополитом Восточно-Американским и Нью-Йоркским. 17 мая 2007 г. митрополит Лавр вместе с патриархом Московским и всея Руси Алексеем II. подписали в храме Христа Спасителя Акт о каноническом единстве. Этот документ воссоединил Русскую Церковь в одно целое.

Те люди, которые знали Владыку Лавра от юности, заметили в нём очень редкую черту – в связи с ростом духовным и одновременно повышением церковно-административным, в нём, как в человеке, не происходили никакие изменения. От юности в нём укрепились монашеские качества. И в сане митрополита он оставался таким же, как и в сане иеродиакона – был всегда готов прийти на помощь, принять любое послушание[4].

Следующим мальчиком был Вася Ванько, будущий архимандрит Флор**.** Он родился 9 января 1926 г. в селе Шеметковце в Восточной Словакии. В детстве он пришёл в монастырь в Ладомирово. Монашеский постриг принял 30 марта 1947 г. в Свято-Троицком монастыре в Джорданвилле. В память о постриге о.архимандрит Флор в течение всей своей жизни берёг свой «Ладомировский» молитвенник, где были написаны следующие слова «Благоговейному иподиакону Флору: пусть эта книга не отступит от уст твоих. Молись и за меня». Архиепископ Виталий. 11 сентября 1950 г. отца Флора рукоположили на иеродиакона, а 28 июня 1954 г. он стал иеромонахом. Отец Флор всегда очень мало говорил и никогда не разговаривал в олтаре. Он любил выполнять сельскохозяйственные работы, в течение жизни в монастыре освоил много ремёсел. В 1967 г. он стал игуменом, в 1996 г. – архимандритом. В течение последних лет своей жизни он часто болел и лежал в больнице. Но медицинский персонал всегда радовался его присутствию, так-как они могли воочию увидеть настоящего христианского подвижника. При всей своей внешней строгости отец архимандрит Флор был продолжателем лучшей русской традиции служения ближним. Отца Флора знали целые генерации молодых людей, которые приезжали во время каникул в Джорданвиль, студенты богословского факультета, которые трудились

[4] M. Belovičová, *Jeho Blaženstvo Metropolita Lavr*, „Pravoslávny kalendár 2010”, Prešov 2010, с. 91-99.

с ним на разных послушаниях, священнослужители. Отец архимандрит Флор отошёл в мир иной 4 сентавря 2012 года[5].

При монастыре воспитывался также и Петер Цупер (1928-2010), в будущем выдающийся священник, митрофорный протоиерей, из города Стропков. В прошлом году мы молитвенно отмечали 90-летие дорогого отца Петра, который своими молитвами 60 лет освящал не только город Стропков, но стал символом и синонимом одновременно для понятия слов «ревность и горение духа» и верным защитником православной веры в Словакии. Он родился в бедной крестьянской семье в селе Вагринец, которое находится по соседству с Ладомирово. Крестили его на праздник Положения Ризы Пресвятой Богородицы в православном монастыре в Ладомирово. Крещение совершал архимандрит Виталий[6].

Отец Пётр ежедневно совершал Святую литургию и вечерню, постоянно проповедовал в своём храме, а также во время храмовых праздников на других приходах. Для верующих он писал и иллюстрировал стенгазеты, которые были посвящены церковным праздникам и Святым. Он был неимоверно талантливым человеком и годы подряд писал и иллюстрировал собственную Хронику (подобно Нестору Летописцу), в которую вписывал знаменательные события в истории человечества и Православной Церкви, включая события в Словакии. Он построил по собственному проекту великолепный храм. Верхний посвящён празднику Положения Ризы Пресвятой Богородицы, а нижний – Святым равноапостольным Кириллу и Мефодию.

Отец Пётр обладал великой верой. Все переживания он переносил со смирением, верил, что всё происходит ради нашего спасения. Он был уверен, что всё плохое обернётся на хорошее, только нужно Богу верно служить, исполнять закон Божий и главное учиться из своей истории. Отец Пётр говорил, что «Бог попускает, чтобы нас постигли разные беды, но только потому, что мы забываем и не хотим знать правду, не хотим верить, что зло всегда останется злом, только оно постоянно по-другому проявляется, чтобы свести нас с правильного пути»[7].

Отец Пётр был личным другом Митрополита Лавра. Объединение обеих частей русской церкви была большой мечтой о. Петра. Во время визитов Владыки Лавра в Словакию он просил Владыку, чтобы он помог это хорошее дело совершить. Отец Пётр вместе с Владыкой Лавром, будучи детьми, совместно ходили в православный монастырь в Ладомирово и эта дружба была длиною в жизнь. Владыка Лавр всегда во время посещения Словакии посещал о. Петра в его храме в Стропкове а также приходил домой, где его батюшка о. Пётр вместе со своей верной

[5] Архимандрит Лука (Мурьянка), *Архимандрит Флор (Ванько)*, [в:] www.e-vestnik-ru/orbituaries/archimandrit_flor_vanko_6208, 4.09.2012.
[6] M. Pirchalová, *Spomienka na otca Petra*, „Odkaz sv. Cyrila a Metoda", № 6, 2018, c. 36, 37.
[7] Там же.

матушкой Еленой угощали[8]. Отец Пётр и Владыка Лавр были большими молитвенниками. Благодаря своей святой и подвижнической жизни, они были настоящими старцами и их советы были всегда полезные и спасительные.

Членом Братства был также белорус, уроженец Минской области, отец Алексей Омельянович (9 февраля 1898 г. Новогрудок – 27 января 1974 г., Бехерово, Словакия). Он работал в монастыре преподобного Иова Почаевского и православной Миссии в Ладомирово с 1923 года. Потом он служил на разных приходах: Медведье, Криве, Стакчин, Бехеров, Регетовка, Вышны Орлик и Шаришске Черне. В православном приходе Бехеров о. Алексей служил с 1928 года. Он сразу снискал уважение и доверие прихожан. Он стал для них настоящим духовным отцом, который совместно с ними радовался и печалился.

В Бехеровской церкви Покрова Пресвятой Богородицы он сделал безплатно настенные росписи, а в 1935 г. написал иконы для иконостаса, который изготовил местный житель Иоанн Русиняк. В 1933 г. он создал для верующих фотоальбом с 269 фотографиями, чтобы познакомить их с другими православными храмами, православными священниками, православными монастырями, старинными иконами, крестами, паломничествами, торжественными богослужениями, военными кладбищами, произведениями искусств, православными традициями на Карпатской Руси. К каждой фотографии он сделал подробное описание.

Он регулярно совершал со своими верующими паломничества, печатал проповеди и заметки в Православной Карпатской Руси, Свете православия, Завете Свв. Кирилла и Мефодия. Для детей он составил учебник Ветхого и Нового Завета размером в 116 страниц, который сам же и иллюстрировал. Отец Алексей оставил в конце книги для учеников девиз: »Молись, трудись, учись! Счастливым будешь!«

Отец Алексей издал цикл проповедей для венчания, проповеди на весь год в воскресные и праздничные дни (416 страниц). Отец Омельянович был сыном врача, его брат был хирургом. Отец Алексей закончил 4 семестра на медицинском факультете. Он помогал православным верующим, инославным и неверующим своими советами и молитвами[9].

В 1932 г. было введено регулярное монастырское богослужение и Миссия перешла на монастырский способ жизни. В 1934 г. после выполнения своего послания в Словакии епископ Виталий был переведен

---

[8] L. Belovičová, M. Belovičová, *Mitroforný protojerej Peter Cupe r-horlivý ochranca Pravoslávia na Slovensku*, [в:] ред.: A. Nikulin, J. Pilko, *Zborník vedeckých príspevkov z medzinárodnej konferencie pri príležitosti 160 rokov od narodenia a 90 rokov od úmrtia otca Grigorija Varchola – Významné osobnosti pravoslávnej Cirkvi nášho regiónu v 20. storočí*, изд. 1, Prešov 2018, с. 16-23.

[9] M. Kostičák, *Osobnosť a pôsobenie Olega (Ivanova) a A. Omeljanoviča*, Diplomová praca, Prešov 2015, s. 77.

в США. Там он стал одним из основателей монастыря в Джорданвилл. После отъезда отца Виталия из Ладомирово руководителем Миссии стал в 1935 г. архимандрит Серафим (Иванов), который вместе с архимандритом Саввой (Струве) вел Миссию до окончания ее деятельности, то есть до лета 1944 года[10].

Архимандрит Серафим (1897-1987) родился в Курске. В 1915-ом году он начал заниматься в Московском университете на Философском факультете. После революции 1917 г. он с родителями эмигрировал в Югославию, где закончил в Белграде богословский факультет[11]. Монашество принял на Святой Горе Афон в русском Свято-Пантелеимоновом монастыре в 1926 году. В Ладомирово отец Серафим приехал в 1934 году. Отец Серафим был редактором журнала «Православная Русь» и его приложений. Он написал более 200 статей, заметок и повестей. В 1944 г. он вместе с Братством эмигрировал в США. В 1946 г. был рукоположен во епископа Чилийского, но из-за невозможности въехать в Чиле, он приехал вместе с Братством в монастырь в Джорданвилл. С 1957 г. от стал епископом Чикагско-Дитройтским и с 1959 г. архиепископом в этой епархии. Он регулярно организовывал съезды православной молодёжи в Америке. Погребён Владыка Серафим на русском кладбище недалеко от Ново-Коренной пустыни[12].

Архимандрит Савва – Константин Петрович Струвве (1900-1949) родился в Петрограде в семье известного русского эконома и общественно-политического деятеля. После революции семья эмигрировала в Чехословакию. Он закончил русскую гимназию в Моравской Тржебовой. Евангелический богословский факультет он закончил в Гейдельберге, потом учился в Православном богословском факультете в Париже. После окончания учёбы он принял монашеский постриг в русском православном монастыре Мильково (Югославия). С 1931 г. он соединил свою жизнь с Братством в Ладомирово. Отец Савва занимался миссионерской деятельностью. Служил священником в Крайном Черном, Медзилаборцах, Красном Броде, Рокитовцах, Нягове, Чабаловцах, Стерковцах, Ольшинкове, Черижном и в Выдрани. После отъезда Братства в США архимандрит Савва остался со своими верующими, чтобы обеспечить их духовные нужды и укреплять их в тяжёлой ситуации. После 2-ой мировой войны его допрашивало НКВД. В 1946 г. он тяжело заболел, отошёл ко Господу в 1949 году. Похоронен на кладбище рядом с Ладомировским храмом[13].

---

[10] L. Harbuľová, *Ladomírovské reminiscencie*, Prešov 2000, c. 127.

[11] M. Škurla, V. Škurla, *Metropolita Lavr. Historické a spoločenské okolnosti jeho života a pôsobenia*, Prešov 2017, c. 223.

[12] E. Sovič, V. Macko, E. Kudlová, *Z dejín pravoslávneho monastiera prepodobného Jóva Počajevského v Ladomírovej*, Pravoslávna cirkevná obec v Ladomírovej 2010, c. 97.

[13] M. Derco, *Archimandrita Sávva (Struve)*, [в:] ред.: A. Nikulin, J. Pilko, *Zborník vedeckých príspevkov z medzinárodnej konferencie pri príležitosti 160 rokov od narodenia*

К выдающимся личностям ладомировского Братства и православной Церкви в Словакии без сомнения относится также игумен Игнатий (Иоанн Чокина), который родился в 1899 г. в Уличском Кривом недалеко от Снины. Монашеский постриг принял в 1925 г. из рук архимандрита Боголепа (Церковника) в скиту Святого Иоанна Крестителя в Дубовой (район Тересва). Занятия на богословском факультете он закончил в 1926 г. в Буштине (Мармарош). После возвращения домой он стал членом Братства преподобного Иоава Почаевского в Ладомирово. Потом о. Игнатий уехал в Прагу для прохождения однолетнего богословско-практического курса для молодых священников. После окончания курса он становится иеромонахом 6 марта 1927 г. по благословению архиепископа Савватия.

Отец Игнатий был замечательным миссионером во многих приходах: Грабске, Красный Брод, Тибава, Ребрин, Вилаги, Чельовце, Веляты, Стакчин, Ладомирово, Медведье, Медзилаборце, Чертижне, Шеметковце, Улич, Пстрина, Тополя, Рунина. 4 июля 1940 г. он по благословению сербского епископа Владимира (Раича) был возведён в сан игумена в монастыре в Ладомирово.

Во время своей земной жизни он много страдал, его часто унижали и высмеивали за его веру и преданность Святому Православию, иногда его не понимали верующие, не говоря о представителях государственной и партийной власти. Он не сердился ни на кого, никому не воздавал злом за зло, но постоянно просил Бога, чтобы простил их, так как они не знают, что делают. Он жил строгой аскетической жизнью, тщательно исполнял своё монашеское правило, постился, любил помогать другим людям, молился за здравие и спасение душ своих братьев и сестёр в вере. Отец Игнатий всем своим существом стремился возродить Святое Православие на нашей территории[14]. Этот подвижник и неутомимый миссионер отошёл ко Господу 24 октября 1976 г. в Уличском Кривом, где и похоронен в скиту Преображения Господня. Этот скит он сам построил с помощью великого строителя храмов архимандрита Андрея (Коломацкого).

Вторая половина 30-х годов – это самое творческое время в истории миссии. Важное место во всех культурных мероприятиях и религиозных торжествах занимал Русский Православный хор, который возник в 1933 году. Его появление связано с именем И. А. Облетилова, который в том же году приехал в Ладомирово из США. За 6 месяцев ему удалось из местной молодежи создать православный хор, который стал известен в целой области. Даже радио в Кошицах проявило интерес к этому хору и транслировало богослужение из Ладомирово.

a 90 rokov od úmrtia otca Grigorija Varchola – Významné osobnosti pravoslávnej Cirkvi nášho regiónu v 20. storočí, изд. 1, Prešov 2018, с. 91-103.

[14] P. Begeni *Igumen Ignatij – služobník Boží 1899-1976*, Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku v Prešove, Prešov 2016, с. 164.

Здесь мне хочется сделать небольшое отступление и рассказать ещё об одном замечательном человеке, который приехал в ладомировскую обитель. Это был Кирилл Пыжов (в монашестве архимандрит Киприан).

Каждому значительному художнику дано сказать своё слово в искусстве. Неповторимо в этом смысле творчество отца Киприана. С легкостью и необыкновенной быстротой он расписывал храмы, писал портреты, отображал поэтичность и красоту природы в пейзажной живописи и рисовал всему зарубежью известные рождественские и пасхальные открытки.

Кирилл Дмитриевич Пыжов родился 20 января 1904 г. в Санкт-Петербурге. Через несколько лет умерла его мама. Она была художницей, окончившей Московское Училище Живописи и Ваяния, работала в студиях Маковского, Поленова, Перова и других. Свой талант она унаследовала от отца, окончившего Художественную Академию во Флоренции. После Февральской революции отец Дмитрий Михайлович с тремя сыновьями – Евгением, Кириллом и Георгием (впоследствии иеромонах Григорий) – переселяются в Петроград, где им пришлось испытать нужду и голод. К концу лета 1918 г. они уезжают в Курскую губернию. Дождавшись прихода Белой армии, Пыжовы перебираются в Симферополь, а потом через Болгарию – во Францию.

В Париже Пыжовы занимались малярным делом. Из-за слабого здоровья Кирилл переселился в Ниццу, где познакомился со священником Александром Ельчаниновым. Под его влиянием Кирилл вникает в учение Православной веры. Первые уроки он берёт у супруги отца Александра – Тамары Александровны, ученицы иконописца-старообрядца Софронова[15].

Летом 1932 г. в Ниццу приехал из Словакии иеромонах Савва (Струве). Он собирал пожертвования на ладомировскую обитель. Отец Савва посоветовал Кириллу поехать в Ладомирово и там применить свои таланты. Архимандрит Виталий принял Кирилла как послушника и прислал ему приглашение.

Зимой 1932 г. перед Рождеством Христовым, подъезжая к селу Ладомирово, Кирилл увидел ту церковь, на стенах которой впервые зажглась свеча его таланта. Первая роспись храма была выполнена в течение 1934 года. Осенью 1933 г. епископ Виталий совершил постриг послушника Кирилла в рясофор. Постриг в мантию был совершен в 1937 году. В 1938 г. инок Киприан (Кирилл) был рукоположён в сан иеродиакона, а в 1940 г. прибывший из Югославии митрополит Афанасий рукоположил иеродиакона Киприана в иеромонахи. Архимандрит Киприан расписывал тоже православные храмы в разных сёлах: в Прешове, Вышном Орлике (где он служил священником), Медведьом, иконостас в Крайном Черном.

[15] *Православный путь. Церковно-богословско-философский ежегодник,* Приложение к журналу «Православная Русь», Джорданвилль 2006, с. 217.

К концу войны братия монастыря эвакуировалась через Братиславу в Берлин, а потом в США, в Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле. Отец Киприан выполнил росписи храма в Джорданвилле, храма Успения Божией Матери на монастырском кладбище, многих других храмов в США (например, в городах Сиракузы, Сан-Франциско) и Европе (Люксембург). В 1988 г. была закончена роспись храма-памятника, посвяшённого Крещению Руси, в Джексоне, штат Нью-Джерси. В течение жизни он расписал 14 храмов[16].

Архимандрит Киприан заведовал иконописной мастерской, воспитал многочисленных иконописцев (среди них был и иконописец из Словакии – Любомир Купец), был профессором Свято-Троицкой духовной семинарии, духовником монашествующих и семинаистов. Скончался он 2 апреля 2001 г. и погребён в усыпальнице за алтарем главного Свято-Троицкого собора в Джорданвилле.

Мы гордимся тем, что в Словакии есть ладомировский храм, который расписывал отец архимандрит Киприан.

Одной из самых больших благотворительных акций, которую Миссия проводила регулярно, начиная с 1930 г., была «Русская ёлка». Члены братства, которых было 49, начиная с октября месяца, регулярно сообщали в газете «Православная Русь», что готовят рождественскую ёлку для детей из бедных семей и просят всех православных русских людей помочь осуществить это богоугодное дело. Постоянно в эту акцию включались русские эмигранты, живущие в Словакии, Чехии, Франции, Югославии, США. Одно из самых больших торжеств празднования Русской рождественской ёлки было в 1938 г., когда подарки получило более 400 детей из неимущих семей. Монастырь приобрёл большую известность. Этому способствовали, конечно, и личные впечатления людей, посетивших его.

В моей памяти всплывает милый образ нашей бывшей хористки из братиславского церковного хора, пани Анастасии Федорковой, Царствие ей Небесное, которая нам рассказывала о том, как ещё девочкой ходила со своей мамой на богомолье в Ладомирово. С духовной радостью пани Анастасия вспоминала встречи с архимандритом Виталием, монастырские богослужения, монастырскую трапезу.

Всех посетителей привлекало богослужение, чудное пение, монастырский устав, довершавший неповторимую атмосферу старой Руси, которой не было в других центрах эмиграции. Ладомирово посетили: А. В. Карташёв, И. С. Шмелёв, С. Булгаков, князь Никита Александрович Романов – племянник Царя-Мученика Николая II – и многие другие. Миссия отмечала русские праздники по церковному календарю. 6-8 июня

[16] *Пыжов Кирилл Дмитриевич – архимандрит Киприан*, [в:] www.artrz.ru/search/пыжов кирилл/index.html, 1.02.2019.

проводились Дни русской культуры, связанные с днём рождения А. С. Пушкина. Праздновался День св. Владимира (15/28 июля).

Рядом с Ладомировской Миссией находилась большая библиотека, которая была доступна для каждого. О благотворительности ладомировских монахов в своих воспоминаниях пишет Николай Гвозда (народный поэт, долголетний староста в Ладомировском храме): «Монахи были высокообразованные, помогали людям как могли. Они исцеляли больных, давали им лекарства, которые имели в своей аптеке или которые получали от знакомых и родственников из-за рубежа. Они посылали детей бедных людей на свои собственные средства в школы, выплачивали долги бедных в банках, если им грозило, что они могут лишиться своих земельных участков. Хотя они сами были бедные, но они помогали людям, которые в этой помощи нуждались»[17].

Одним из очень значимых мероприятий вне Ладомировой, в котором принимала участие Ладомировская Миссия, была инициатива строительства памятника павшим русским воинам во время 1-ой мировой войны в Бардеевском курорте[18]. Памятник был построен в 1931 г. и находится в парке напротив детской лечебницы Валентина. Это культурный памятник северо-восточной Словакии. В 2013 г. этот памятник обновил на собственные средства инженер Александр Белович, кандидат экономических наук.

К самым значимым мероприятиям, которое инициировало и организовало Братство, без сомнения принадлежит постройка часовни на воинском кладбище павших русских воинов в Ладомирово. Во время 1-ой мировой войны на окраине села, по направлению к Свиднику, произошла кровавая битва между австро-венгерскими и русскими войсками. В Ладомирово похоронены 286 русских воинов и 10 австро-венгерских воинов. Автором проекта был архитектор Г. Зубов. В часовни была фреска Св. равноапостольного князя Владимира и Св. равноапостольной княгини Ольги. Торжественное освящение часовни при участии высокопоставленных особ осуществил архимандрит Виталий 17 июля 1938 г. в память 20-ой годовщины убиения Святой Царской Семьи (Святого Царя. Мученика Николая II-ого)[19].

Русская Православная Миссия в селе Ладомирово в узком значении была духовным центром русинских православных верующих и русских эмигрантов в Словакии и Чехии. В широком смысле она была центром Православной Церкви за рубежом, единственным местом в Европе, откуда распространялось русское православное слово по всему русскому зарубежью.

[17] M. Škurla, V. Škurla, *Metropolita Lavr. Historické a spoločenské okolnosti jeho života a pôsobenia*, Prešov 2017, с. 223.
[18] Там же.
[19] Там же.

Память о русской Православной Миссии в селе Ладомирово жива и сейчас в сердцах старшего поколения православных людей Словакии. Эту любовь они привили своим внукам и правнукам. Ежегодно православная молодежь устраивает крестный ход из Свидника в Ладомирово в день Усекновения главы Святого Иоанна Крестителя, где в храме, принадлежащем когда-то русской миссии, всю ночь совершается богослужение. Крестный ход организуется с 1990 г. по благословению митрофорного протоиерея Петра Цупера. Инициатором мысли этого молодёжного крестного хода был проф., доктор богословия, Иоанн Зозуляк, кандидат богословских наук (он тогда был студентом Православного богословского факультета в Прешове).

Можно смело сказать, что традиции Русской Православной Миссии продолжаются. Русская православная культура и сегодня проявляет себя в богослужении, в музыкальной культуре церковного пения, в церковном творчестве русских композиторов, в православной художественнной культуре. В XXI веке русская православная культура может предложить другим народам опыт Богообщения, запечатлённый в иконописном образе, культовой архитектуре, духовной музыке и песнопении.

Литература

Архимандрит Лука (Мурьянка), *Архимандрит Флор (Ванько)*, [в:] www.e-vestnik-ru/orbituaries/archimandrit_flor_vanko_6208, 30.01.2019.

Begeni Peter, *Igumen Ignatij – služobník Boží 1899-1976*, Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi na Slovensku v Prešove 2016, Tlačiareň svidnícka, c. 164.

Belovičová Mária, *Jeho Blaženstvo Metropolita Lavr*, „Pravoslávny kalendár 2010", Prešov 2010, Metropolitná rada Pravoslávnej Cirkvi na Slovensku, c. 91-99.

Belovičová Liliana, Belovičová Mária, *Mitroforný protojerej Peter Cuper – horlivý ochranca Pravoslávia na Slovensku*, [в:] ред.: A. Nikulin, J. Pilko, *Zborník vedeckých príspevkov z medzinárodnej konferencie pri príležitosti 160 rokov od narodenia a 90 rokov od úmrtia otca Grigorija Varchola – Významné osobnosti pravoslávnej Cirkvi nášho regiónu v 20. storočí*, изд. 1, Prešov 2018, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, c. 16-23.

Derco Marián**,** *Archimandrita Sávva (Struve)*, [в:] ред.: A. Nikulin, J. Pilko, *Zborník vedeckých príspevkov z medzinárodnej konferencie pri príležitosti 160 rokov od narodenia a 90 rokov od úmrtia otca Grigorija Varchola – Významné osobnosti pravoslávnej Cirkvi nášho regiónu v 20. storočí*, изд. 1, Prešov 2018, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, c. 91-103.

Harbuľová Ľubica *Ladomírovské reminiscencie*, Prešov 2000, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, c. 108.

Kostičák Matúš, *Osobnosť a pôsobenie Olega (Ivanova) a A. Omeljanoviča*, Diplomová praca, Prešov 2015, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, c. 77.

Монах Горазд, *Судьбы святой православной веры на территории бывшей Чехословакии*, с. 109-146, *Православный путь. Церковно-богословско-философский ежегодник*, *Приложение к журналу «Православная Русь»*, Джорданвилль 2000, с. 192.

Назаров Михаил Викторович, *Миссия русской эмиграции*, т. 1, Москва 1994, с. 6.

Pirchalová Maria, *Spomienka na otca Petra*, „Odkaz sv. Cyrila a Metoda” 2018, № 6, c. 36, 37.

Православный путь. Церковно-богословско-философский ежегодник. Приложение к журналу «Православная Русь», Джорданвилль 2006, с. 217.

Пыжов Кирилл Дмитриевич – архимандрит Киприан, [в:] www.artrz.ru/search/пыжов кирилл/index.html, 1.02.2019.

Sovič Eliáš, Macko Vladimír, Kudlová Emília, *Z dejín pravoslávneho monastiera prepodobného Jóva Počajevského v Ladomírovej*, Pravoslávna cirkevná obec v Ladomírovej 2010, Tlačiareň Svidnícka, c. 97.

Škurla Michal, Škurla Vasilij, *Metropolita Lavr. Historické a spoločenské okolnosti jeho života a pôsobenia*, Prešov 2017, Tlačiareň Svidnícka, c. 223.

ИГУМЕН СЕРГИЙ (МАТВЕЙЧУК)

Православная церков на Лемковщине во время Второй Мировой Войны

Słowa kluczowe: Cerkiew prawosławna, Łemkowszczyzna, II wojna światowa
Keywords: Orthodox Church, Lemkivshchyna, World War II

Streszczenie

Cerkiew prawosławna na Łemkowszczyźnie w czasie II wojny światowej

Okupacja niemiecka nie wpłynęła w znaczący sposób na życie religijne parafii prawosławnych na Łemkowszczyźnie. W niektórych przypadkach władze niemieckie próbowały nawet wykorzystać błędy popełnione przez polskie władze w swojej narodowej polityce religijnej. Władze niemieckie zareagowały na Łemków jako Ukraińców. Szczególnie interesująca była dla nich ukraińska Komisja Centralna, która w swoich działaniach skupiała się na eliminacji „rosyjskiego (moskofilowego) separatyzmu” i na pełnej integracji z narodem ukraińskim. Często prowadziło to do konfliktów między Łemkami i Ukraińcami. Na tych terytoriach takie konflikty nabrały charakteru starć między prawosławnymi i unitami. Łemkowie podzielili los okupowanej ludności, zabrano ich do pracy przymusowej, zmarli w obozach koncentracyjnych.

Abstract

The orthodox church at the Lemkovchinina during the Second World War

The occupation did not greatly affect the religious life of some parishes, in some cases the German authorities even tried to exploit the mistakes of the Polish authorities made in its national religious policy. The German authorities reacted to the Lemkas as Ukrainians. Of particular interest to them was the power of the Ukrainian Central Committee, which in its actions focused on the elimination of “Russian (Moskofil) separatism” and on full integration with the Ukrainian people. This often led to conflicts between the Lemkies and the Ukrainians; in these territories, such conflicts took on the nature of clashes between Orthodox and Uniates. Lemki shared the fate of the occupying population, they were taken to forced labor, they died in concentration camps.

1 сентября 1939 г. началась Вторая мировая война. 26 октября 1939 г. немецкие власти создали «Генерал-губернаторство для оккупированных польских земель». 8 июля 1940 г. название было изменено на Генерал-губернаторство (ГГ), включавшее четыре региона: Краковский, Радомский, Люблинский и Варшавский. В августе 1941 г., когда немецкие части заняли Украину, был присоединен пятый округ – Галицийский[1].

Ещё до начала Второй мировой войны Православная Церковь предпринимала попытки основать монастырь на Лемковщине в Бортнем. Он должен был явиться филиалом Свято-Успенской Почаевской Лавры. Старания эти были прекращены в 1940 г. по финансовым причинам[2].

Оккупация сильно не повлияла на религиозную жизнь некоторых приходов, в некоторых случаях немецкие власти даже старались использовать ошибки польской власти, сделанные в осуществлявшейся ею народно-вероисповедной политике[3]. К лемкам немецкая власть отнеслась как украинцам. Особый интерес к ним проявляла власть Украинского Центрального Комитета, которая в своих действиях ориентировалась на ликвидацию «русского («москвофильского») сепаратизма» и на полную интеграцию с украинским народом[4]. Это зачастую приводило к конфликтам между лемками и украинцами; на этих территориях подобные конфликты принимали характер столкновений между православными и униатами[5]. Лемки разделили судьбу оккупационного населения, их вывозили на принудительные работы, они погибали в концлагерях[6].

Исполняющий с 1923 г. обязанности митрополита архиепископ Дионисий (Валединский) под давлением гестапо передал власть архиепископу Берлинскому и всея Германии Серафиму (Ладэ), который управлял Церковью десять месяцев. Украинский Центральный Комитет к такому управлению относился негативно, потому что имел в планах основать независимую автокефальную Украинскую Православную Церковь. Потому в не меньшей степени работники Украинского Центрального Комитета во главе с Евгением Левицким стремились склонить немецкие власти на выдачу разрешения на возвращение архиепископа Дионисия, прежнего митрополита. Но при этом было сказано, что он должен ввести новое

---

[1] A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na terenach Generalnego Gubernatorstwa w latach 1939-1944,* [в:] *Kościół w obliczu totalitaryzmów. Zbiór studiów dla uczczenia XXV rocznicy męczeńskiej śmierci księdza Jerzego Popiełuszki*, ред. W. Polak, W. Rozynkowski, M. Białkowski i J. Kufel, Toruń 2010, c. 105-114.

[2] Prawosławne Archiwum Metropolitarne w Warszawie (PAM), sygn. RII – 6 D 1649.

[3] J. Szeling, *Kościoły chrześcijańskie w polityce niemieckich władz okupacyjnych w Generalnym Gubernatorstwie (1939-1945)*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1988, c. 13.

[4] K. Urban, *Z dziejów Kościoła Prawosławnego na Łemkowszczyźnie w latach 1945-47*, „Zeszyt Naukowy Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, Katedra Nauk Politycznych, № 460, Kraków 1995, c. 99.

[5] PAM, sygn. RV – 6D 1054.

[6] K. Urban, *Z dziejów Kościoła ...*, c. 99, 111.

административное деление епархии (на территории ГГ тогда находилась только предвоенная Варшавская епархия), произвести рукоположения двоих новых епископов украинской национальности и ввести украинский язык как богослужебный в Церкви. Переговоры закончились успешно. В силу специального распоряжения от 23 сентября 1940 г. генерал-губернатора Х. Франка (H. Frank) и после подписания «декларации лояльности» митр. Дионисий возвратился на свой прежний пост. Уже неделю спустя, 30 сентября было заседание Собора Епископов Православной Церкви в Польше, где было введено новое деление территории Православной Церкви в Польше. Основаны были новые епархии: Варшавско-Радомская, Холмско-Подляская и Краковско-Лемковская. Поставлены двое епископов украинской национальности:

1. Профессор Иван Огиенко назначен на Холмскую кафедру (принял в монашестве имя Иларион, хиротония во епископа была 20 октября 1940 г. в Холме);
2. Архимандрит Палладий (Павел Видибид-Руденко) назначен на Краковскую кафедру (хиротония во епископа была 9 февраля 1941 г. в Варшаве).

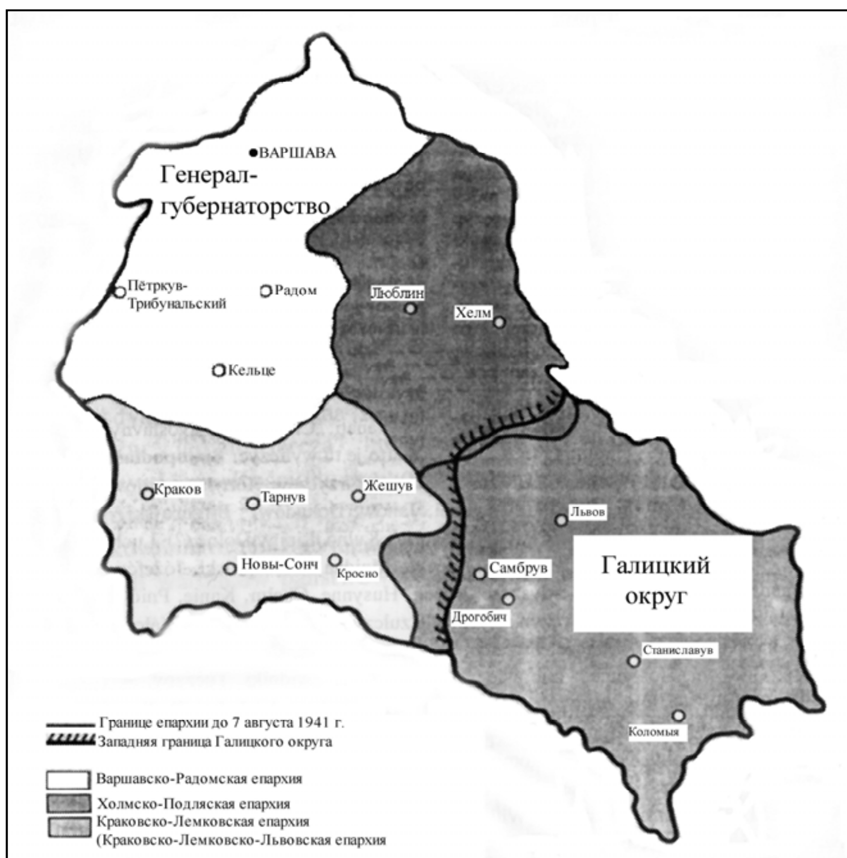
   Несколько позже новые епископы получили сан архиепископов.

Лемковщина вошла в состав вновь созданной Краковско-Лемковской епархии, управлял которой архиепископ Палладий. Архиеп. Иларион пребывал на своей кафедре в Холме. Несмотря на то, что резиденция архиепископа должна была быть в Кракове, архиепископ Палладий проживал в Варшаве, так как постоянному проживанию препятствовали руководство Украинского Центрального Комитета (Греко-католического исповедания). По этой причине архиепископ был вынужден управлять епархией с помощью Краковской Православной духовной консистории (КПДК). После основания 6 сентября 1941 г. Галицкого округа (Galizien) и присоединения к ГГ епархия получила новое название – Краковско-Лемковско-Львовской.

Лемковские приходы перед открытием епархии составляли одно благочиние – Лемковское. С момента создания епархии из него был вычленено «Второе Лемковское», а в апреле 1943 г. создано «Третье Лемковское» благочиние[7]. В состав епархии входили ещё благочиния Краковское и Львовское. Соответственно данным от 8 февраля 1943 г., в епархии Краковско-Лемковско-Львовской было 43 прихода, 54 храма и 40 священников. На землях Лемковщины существовали 24 прихода (не считая филиалов) в: Банице, Бартнем, Тихании, Чарнем, Дошнице, Фло-

[7] *Verwendungsnachweis über die im Rechnungsjahr 1942 angeweisenen Unterstützungsheträge für die ortodoxe Kirche der Diözese von Krakau und Lemkenland Distrikt (und Lemberg)*: PAM, sygn. RII – 6D 1038A; PAM, sygn. RII – 6D 1649; PAM, sygn. RII – 6D 1613.

ринке, Грабе, Гировей, Избах, Камянной, Королевой Русской, Криници, Липовце, Милику, Мшане, Перунке, Поланах, Радоцине, Сквиртнем, Снетнице, Святковой Великой, Тылаве, Устье Руском и Воловце. А филиалы этих приходов составляли: Жидовск, Черемха, Вишня, Смеречн, Ропянка, Тжцяна, Бодаки, Перегонин, Длуге, Галбув, Вышоватка, Розделье, Свержова Русская, Святкова Малая, Незнаева, Крыва, Бинчарова, Богуше, Белична, Регетов Нижний, Яшкова, Стависка и Квятонь[8].



Военные действия в июле 1944 г. вызвали эвакуацию митр. Дионисия и двоих епископов[9]. На Лемковщине архиеп. Палладий директивою от 9 сентября 1944 г. назначил священника Петра Тарновского «Православным Администратором лемковских приходов». О назначении свящ. Петра архиеп. Палладий сообщил духовенству и верующим через специальное «Послание к Духовенству Святой Православной Церкви на Лемковщине»

[8] K. Urban, *Z dziejów Kościoła ...*, c. 101-102.
[9] *Сравни акт свящ. О. Орского*, PAM, sygn. RV – 3C 1995.

от 21 сентября 1944 года.[10] С этого момента связь Администратора и приходов на Лемковщине с Варшавской Митрополией, как и с епархиальными центрами в Кракове и Холме практически прервалась. В это время вместе с военными действиями начались переселения украинского и лемковского населения на Украину. Эта акция началась в октябре 1944 года. Первоначально она носила добровольный характер, но со временем в некоторых случаях получила оттенок насильственного переселения населения[11]. Это коснулось также лемковского населения.

Положение православных приходов было столь тяжёлым, что Православная Церковь в Польше не имела центральной церковной власти, которая могла бы в эти тяжёлые дни в состоянии стабилизировать религиозную жизнь и хотя бы противодействовать ущемлению прав православных в Польше. Только с момента возвращения митр. Дионисия в Варшаву в конце апреля 1945 г. появилась возможность консолидации церковного организма и проявления озабоченности жизнью православных лемков[12]. Военные действия и последующие события дезорганизовали в большинстве случаев функционирование приходов. Свящ. Петр Тарановский в начале 1945 г., как и в мае этого же года, старался установить контакт с еп. Тимофеем, направляя в Холм специальные рапорты по состоянию Церкви на Лемковщине, но, вероятно, государственные власти задерживали эту корреспонденцию. Только в конце июня 1945 года. Тарановский, пользуясь посредничеством свящ. М. Волкова из Кракова, направил в Варшавскую Духовную Консисторию обширную информацию о состоянии православных приходов на подчиненной ему территории. Это был ответ на «приказ» Варшавской Духовной Консистории от 13 июня 1945 г., касающийся информации о приходской жизни. Письмо свящ. П. Тарановского было первой докладной о состоянии приходов, полученной церковными властями в Варшаве. При этом она была составлена на основе информации духовенства с начала 1945 г., когда ситуация была далека от стабилизации, а существенная для дальнейших событий акция переселения в СССР имела добровольный характер. Интересно здесь привести текст рапорта, касающегося приходов, дословно, потому что он содержит социологические оценки. Информация эта касалась:

1. Липовца – «Прихожане выехали на Украину, касательно настоятеля ничего не известно»;
2. Тылявы – «Часть была эвакуирована в Германию, а часть вместе с настоятелем на Украину. Из Германии вернулось приблизительно тридцать семей, но они готовятся к выезду на Украину»;
3. Мшанны – «Осталось приблизительно десять семей, остальная часть выехала на Украину, место пребывания настоятеля неизвестно»;

[10] PAM. sygn. RII – 6 D 1379.
[11] K. Urban, *Z dziejów Kościoła ...*, с. 103.
[12] Там же, с. 39.

4. Хыровей – «В ходе военных действий уничтожена. Прихожане вывезены»;
5. Полян – «Настоятель Георгий Дименко расстрелян. Прихожане частично вывезены, часть вернулась обратно»;
6. Дешницы – «Прихожане, вывезенные немцами, сейчас вернулись и выезжают на Украину. Настоятель переведён в Снетницу»;
7. Святковой – «Настоятель Н. Кухарук со всеми прихожанами выехал на Украину»;
8. Тихани – «Пострадал во время войны. Прихожане выезжают. Нахождение настоятеля неизвестно»;
9. Граб – «Настоятель гражданин СССР. Прихожане вывезены как репатрианты»;
10. Радоцины – «Настоятель и прихожане вывезены как репатрианты, но, вероятно, в ближайшее время выедут на Украину»;
11. Чарного – «Прихожане также должны быть вывезены как репатрианты вместе с настоятелем на Украину»;
12. Воловца – «Прихожане почти полностью вывезены как репатрианты. Настоятель имеет намерение остаться»;
13. Бортнего – «Настоятель остаётся, прихожане выезжают на Украину»;
14. Сквиртного – «Настоятель и почти все прихожане за исключением шести семей сегодня (21 мая) грузятся в вагоны»;
15. Устья Русского – «Остается приблизительно 15 человек. Остальная часть прихожан вместе с настоятелем предназначены к репатриации»;
16. Изб – «Прихожане определены к перемещению в качестве репатриантов. Настоятель престарелый протоиерей Хилак имеет желание остаться»;
17. Баницы – «Записи желающих выехать происходят сейчас, тяжело сказать количество семей, которые останутся или уедут, все-таки приблизительно ¾ прихожан выезжает»;
18. Снетницы – «Настоятель и вместе с ним прихожане все записаны к репатриации»;
19. Перунки – «Настоятель желает остаться, а ⅔ прихожан выезжает. Сколько остаётся прихожан – неизвестно»;
20. Камянней – «Настоятель выехал в феврале, как гражданин СССР. Все прихожане сегодня уже находятся в вагонах»;
21. Милика – «Прихожане выезжают. Место нахождения настоятеля неизвестно»;
22. Криницы – «Настоятель и прихожане выехали на Украину»;
23. Королевой Русской – «Приблизительно ½ прихожан имеет желание остаться (около 50 семей), остальная часть вместе с настоятелем записаны к переселению»;

24. Флоринки – «Часть прихожан в ближайшие дни выезжает. Приблизительно половина из них желает остаться, но запись продолжается, и в связи с этим тяжело сказать, сколько прихожан останется».

В конце рапорта свящ. Тарновский говорит, что «(...) приходов и прихожан после работы Репатриационной Комиссии останется очень мало» и что все выезжающие «(...) забирают с собою все церковное имущество, оставляя только голые стены храмов». Документ указывает характер переселения населения на Украину (в одних случаях являющийся добровольным, а в другим насильственным), интенсивность этого процесса на Лемковщине; описывает вывоз представителей духовенства из числа советских граждан советскими властями, а также эвакуацию лемков немецкими властями и их возвращение и т. д. Сообщается в докладе о прерванной связи между православными на Лемковщине и церковными властями в Варшаве. Не ошибался свящ. Тарановский, что «приходов и прихожан» останется очень мало. Его также потом подвергли переселению.

Следующие точные свидетельства о жизни православных на Лемковщине мы можем почерпнуть из рапорта свящ. В. Сагайдаковского из Королевой Русской, адресованного в Варшавскую Духовную Консисторию в середине октября 1945 г.[13] Он сообщает, что существует только 6 приходов:

1. Королева Русска вместе с Богушей – 109 семей, настоятель – свящ. В. Сагайдаковский;
2. Флоринка вместе с Вавжаком – 171 семья, настоятель – свящ. И. Бучинский;
3. Бортне вместе с Пжегониной – 57 семей, настоятель – свящ. И. Левяж;
4. Избы вместе с Беличной – 97 семей, настоятель – свящ. Д. Хыляк;
5. Устье Русске вместе с Квятонем – 61 семья, настоятель – свящ. О. Орский.

Дальше сообщается, что надо «восстановить приход и назначить священника (...)» в Перунки с Чарным (48 семей), в Тыляву (62 семьи), а также в Баницы (45 семей). Отмечается, что в некоторых приходах остались верующие, которых надо приписать к действующим приходам: из Милика к Королевой Русской, из Каменной к Флоринке, из Сквиртнего и Регетова к Устье Русске, и из Светницы и Ставек к Баницам. Сагайдаковский также пишет, что есть нужда в ликвидации 13 остальных недействующих приходов (отсутствовала только информация касательно приходов в Мшане, Полянах, Криницы, Горлицах)[14]. Несколько дней после этого, 18 октября 1945 г. Варшавская Духовная Консистория приняла рапорт свящ. В. Сагайдаковского из Королевой Русской от 14 октября 1945 г., содержащий эти данные, который был утверждён митр. Дионисием[15].

[13] PAM, sygn. RII – 6 D 1379.
[14] Согласно со списком свящ. П. Тарановского. Смотри сноску 10.
[15] PAM, sygn. RII – 6 D 1379.

Переселенческая акция продвигалась дальше и дальше в направлении на запад. Местные власти, а особенно региональные и окружные, по-разному относились к православному населению, оставшемуся на Лемковщине, а также к духовенству. Особенно грубо, беспардонно и неприязненно относился новосондецкий староста Иосиф Лабуз. Надо сказать, что уже тогда, в середине 1945 г., было окончательно рассмотрено и решено дело насильственного, а не добровольного переселения населения Лемковщины в СССР[16]. С этой точки зрения фигуру И. Лабуза нельзя оценивать в категориях правильности или ошибочности его единоличных решений, а исходя из перспективы глобальной государственной политики, направленной в общем против не польского населения, в том числе и населения Лемковщины. И. Лабуз издал 25 сентября 1945 г. приказ, который в принципе означал насильственное переселение не-поляков с территории этого округа под предлогом безопасности приграничной территории[17].

Переговоры краковского благочинного свящ. А. Сурвиллы с областными властями, как и переписка свящ. В. Сагайдаковского с Варшавской Духовной Консисторией привели лишь к тому, что церковная власть обратилась к старостам в Горлицах, Ясле, Кросне и Новом Сонче, чтобы они во время переселенческих акций «(...) принимая во внимание то, что население этой территории всегда проявляло лояльность Польскому государству, по мере возможности принимали к сведению желания духовенства и православных верующих остаться на местах проживания»[18]. Реакцией новосондецкого старосты на это письмо было издание именных «приказов» духовенству и верующим, чтобы они в течение 24 часов покинули территорию округа[19]. В этом случае оставшаяся часть православных людей оказывалась почти на 100% без духовного окормления. Население было настроено против, поэтому большинство жителей осталось в своих селах и деревнях. Некоторые, например, в Королевой Русской или Богушах, старались перейти в Римо-католическую или униатскую Церковь, были даже случаи новых венчаний по латинскому обряду. Средства пропаганды провозглашали – как докладывал свящ. С. Бегун – «(...) что тем, кто изменит веру, оставит Православие и останется поляком, будет позволено остаться в своих местах проживания; они не будут подлежать репатриации на Восток»[20]. Этот священник был направлен на вышеуказанные приходы, где ощущался недостаток духовенства. Он составил очень эмоциональную реляцию, касающуюся поведения и отношения к православному населению властей округа, поставленных еще немцами. Он сам был арестован милицией и доставлен в переселенческий

[16] K. Urban, *Z dziejów Kościoła ...*, c. 106.
[17] PAM, sygn. RII – 6 D 1379.
[18] PAM, sygn. RII – 6 D 1379.
[19] Там же.
[20] Там же.

пункт в Грыбовце, откуда ему удалось освободиться благодаря «советским украинским делегатам», членам переселенческой комиссии с украинской стороны. Но на свой приход он вернуться не смог, потому что новосондецкий староста по-прежнему поддерживал «отказ»[21]. Временно С. Бегун был вынужден скрываться в Тешине.

Приблизительно в это время, с 11 мая по 1 июня 1945 г. на Лемковщине от имени Варшавской Духовной Консистории находился свящ. Владимир Веженский. Он составил обширный доклад о положении приходов, а также и об отношении к православным. Главной причиной и толчком к направлению свящ. Владимира Вежанского Варшавской Духовной Консисторией был доклад протоиерея Стефана Бегуна – настоятеля прихода в Флоринке – о состоянии православных приходов в новосадовском и горлицком округах. Варшавская Духовная Консистория 7 мая 1946 г. решила:

1. Направить в командировку на территорию Лемковщины священников Владимира Веженского и Всеволода Лапуховича, предоставив им соответствующие полномочия, чтобы они позаботились об оставшемся имуществе церковных приходов, уже закрытых в связи с репатриацией и военными действиями;
2. Просить Департамент вероисповеданий Министерства общественной администрации (МОА) (Departament Wyznaniowy Ministerstwa Administracji Publicznej) о предоставлении специальных полномочий направленным в командировку в связи с тем, что она связана с особенными обстоятельствами, а также с тем, что в большинстве ключи от оставленных церковных объектов находятся у местных государственных властей;
3. Поручить направленным в командировку пастырскую опеку православного населения в Перунце, Банице и в других приходах, где нет священников[22].

В тот же день митр. Дионисий подписал это решение Варшавской Духовной Консистории. 10 мая Варшавский Консистор обратился с просьбой в Департамент вероисповеданий МОА, чтобы он выдал командированным священникам особые документы, в которых говорилось бы об их миссии на Лемковщине, и чтобы Департамент вероисповеданий МОА выслал резолюцию территориальным властям с распоряжением не чинить никаких препятствий командированным в выполнении их миссии[23]. Департамент к этому прошению отнёсся благосклонно.

---

[21] Там же, *Pismo ks. C. Bieguna z 26 marca i 27 maja 1946 r. do Warszawskiego Duchownego Konsystorza*.

[22] Там же.

[23] *Pismo Warszawskiego Duchownego Konsystorza Nr 543 z 10 maja 1946 r. do Departamentu Wyznań Ministerstwa Administracji Publicznej,* Archiwum Akt Nowych w Warszawie (AAN), Ministerstwo Administracji Publicznej, sygn. 1047.

С другой стороны, уже на следующий день, 11 мая, Варшавский Консистор направил к протоиерею Владимиру Вежанскому письмо, в котором говорилось:

«Варшавский Православный Духовный Консистор сообщает, что в связи с решением Его Блаженства, Блаженнейшего Дионисия, Митрополита Варшавского и всея Польши от 7 мая 1946 г., протоиер. Владимир Вежанский направляется в командировку на территорию Лемковщины в связи с исполнением пастырских обязанностей и отправления богослужения в приходах Перунце и Беницы, округе Нового Сонча, как и в других деревнях, в которых нет православного священника.

В месте с этим протоиер. Владимиру Вежанскому предоставляются полномочия, дающие ему право выяснения вопроса касательно имущества оставленных в связи с выездом прихожан на восток православных приходов на территории округа Новый Сонч, Горлиц, Ясло и Кросна, вплоть до взятия имения из недействующих храмов и размещения его в действующих храмах или перевозки его в Варшаву, а также право составления описи и состояния недвижимого имущества оставленных приходов»[24].

В добавление к этому письму Варшавский Консистор издал особенное распоряжение на имя протоиер. Владимира Вежанского, в котором подтверждалось его право на опеку над церковным имуществом, и постановление о канонической миссии в приходах Перунце и Беницы и в других деревнях[25]. Надо сказать, что в это время протоиер. Владимир Вежанский был викарным священником в кафедральном соборе св. Марии Магдалины в Варшаве. После приезда на Лемковщину новосондецкий староста принял его не благожелательно.

Здесь можно процитировать часть большого доклада прямого свидетеля переселений, свидетеля – что является особенно ценным – внешнего. О своих заметках он писал так: «(...) Во время встреч и в ходе обмена впечатлениями оказалось, что акция переселения населения продолжается и приближается к Флоринке, что переселение Флоринки назначено на 21 мая, что в акции участвуют и милиция и армия. Выяснилось также, что население ведет себя спокойно, прекращено пассивное сопротивление, заключающееся в том, что молодые люди убегают в горы и леса. Взрослое население с детьми, больными и имуществом не возражает против переселения из деревни и перемещения под конвоем до Грибова, где смешанная репатриационная комиссия записывала изъявляющих желание добровольно выехать в СССР. Сообщалось, что 99 % населения отказывается от подписания декларации и частью единично, частью группами возвращаются в свои деревни. В ходе акции переселения применяются различные средства и методы: из одной деревни население переселено

[24] PAM, sygn. RII – 6 D 1379.
[25] Там же.

полностью, а из другой только частично с приказом оставшимся, чтобы они охраняли и ухаживали за имуществом переселенных. В других случаях переселению подвергались только некоторые семьи или отдельные лица. В Флоринке, слухи ходят, запрещено проживание 8-ми семействам и протоиер. Стефану Бегуну. 19 мая нами была отслужена Божественная Литургия в селе Богуша, находящаяся в 7-8 километрах от Флоринки. Село приписанное к приходу в Королевой Русской, где население выразило желание перейти в Униатскую Церковь только ради того, чтобы спастись от переселения. На богослужении было около 250 человек; люди за богослужением плакали, прося при этом Бога, чтобы переселение их не коснулось. Отказ получило несколько семей, в том числе и псаломщик (...)». Далее протоиер. Владимир сообщает, как проходила депортация протоиер. Стефана Бегуна, об обстоятельствах на вокзале в Грабове, откуда вывозили переселенцев, о настроениях среди депортированных и т. д. Он также расценил акцию как наносящую вред Польскому государству с хозяйственно-экономической точки зрения: «(...) во имя каких целей надо уничтожать такой прекрасный, но бедный и трудный для освоения край?» Протоиер. Владимир Вежанский был первым представителем духовенства из Варшавы, посланным от Консистории, которому удалось в таких тяжёлых обстоятельствах выполнить порученное ему задание – ревизию приходов в новосондецком округе и частично в горлицком. Другому священнику о. Владимиру Лапуховичу это не удалось: он был направлен обратно распоряжением новосондецких региональных властей[26]. Из прихода в Бортнем и окрестностей Варшавская Духовная Консистория получила реляцию от свящ. Иоанна Левяжа; вместе с протоиер. Димитрием Хылаком из прихода в Избах они были единственными священниками, остававшимся на своих приходах со времён войны[27].

После окончания переселенческой акции появилась возможность частичной стабилизации духовной жизни на этой территории. Церковным властям удалось направить в служебную поездку протоиер. Антония Татевского в Королеву Русску, а свящ. М. Попела в Устье Русске. Таким образом, на Лемковщине в это время было четыре священника. Временно в июле 1946 г. вернулся протоиер. Стефан Бегун. Очень интересные данные приводит протоиер. Антоний Татевский в своем рапорте[28]. Эти данные содержатся в таблице.

[26] *Sprawozdanie ks. W. Łapuchowicza z 11 czerwca 1946 r. do Warszawskiego Duchownego Konsystorza*, PAM, sygn. RII – 6 D 1379.
[27] K. Urban, *Z dziejów Kościoła ...*, c. 109.
[28] PAM, sygn. RII – 6 D 1379.

Православие на Лемковщине в 1946 г.

№	Приход	Село	Количество хозяйств	Веру-ющие	Есть ли храм	Техническое состояние храма
A	B	C	D	E	F	G
1.	Флоринка	Флоринка	103	620	Есть	Хороший
		Вавжка	18	106	Есть	В плохом состоянии
		Бинчарова	28	146	Есть	В плохом состоянии
		Яшкова	9	40	Есть	В плохом состоянии
		Камянна	5	23	Есть	В плохом состоянии
2.	Королева Русска	Королева Русска	40	205	Есть	Хороший
		Богуша	61	318	Есть	Хороший
3.	Перунка	Перунка	46	255	Есть	Хороший
		Чарне	15	82	Есть	В плохом состоянии
4.	Баница	Баница	44	267	Есть	Хороший
		Снетница	20	109	Есть	В плохом состоянии
5.	Избы	Избы	75	456	Есть	Хороший
		Белична	40	201	Есть	Хороший
	Суммируя	13	504	2828	13	Хороший – 7 В плохом состоянии – 6

Протоиер. Антонию Татевскому удалось организовать возвращение приходов в Перунке и Баницы, хотя они по-прежнему оставались без священника. В рапорте говорится также, что в двух школах в Королевой Русской и в Банице уроки Закона Божьего посещают 115 православных детей.

Дополнительные свидетельства мы имеем из доклада от сентября 1946 г. свящ. М. Попела, направленного в приход в Устье Русские. В нем он сообщает, что приход Устье Русские насчитывает 19 домов и 89 душ, в селе Квятонь 22 дома и 122 верующих, а на приходе Сквиртне – 10 домов и 35 верующих, и в селе Регетов – 6 домов и 34 верующих. В сумме эти два прихода насчитывают 276 человек[29]. Надо сказать, что свящ. М. Попел встретил хороший приём со стороны горлицкого старосты.

Данные, предоставленные протоиер. Антонием Татевским и указанные выше в таблице № 1, дополняют информацию свящ. Иоанна Левяжа из Бортного. В середине июня 1946 г. он сообщал, что в деревнях Бортне,

[29] Там же, *Raport ks. M. Popiela z 23 października 1946 r. do Warszawskiego Duchownego Konsystorza*.

Перегонина и Бодаки осталось приблизительно 500 верующих, в Воловце, Розтайнем и Баницах осталось приблизительно 200 верующих, в Чарнем, Длугом и Липне осталось приблизительно 150 верующих, а в Радоцыне приблизительно 80 верующих. Эти данные выглядят правдоподобно, потому что они были сделаны уже после окончания эвакуации. Свящ. Иоанн Левяж также отмечал, что «(...) надо заняться и приходами в ясельском округе, такими, как Дошница, Святкова Великая (находится накануне ликвидации); в Кроснинском округе, такими, как Лыповец, Тылав, Хырова, Мшана, Поляны, Тиханя, Граб. В каждом из этих приходов, как сообщается, как в Тылаве, например, есть еще приблизительно 40 семей (...) Нужно отметить, что вывезенные в СССР люди возвращаются обратно – лемки так и не смогли обрести там свой новый дом»[30].

Почти все священники, бывшие в то время на Лемковщине, докладывали в Варшавскую Духовную Консисторию о враждебных настроениях к православным из окружающей их локальной среды – со стороны властей и католиков обоих обрядов. Под конец 1946 г. статус православного населения на Лемковщине становился все более и более неоднозначным в связи с действиями УПА, а также польских народно-освободительных организаций. Под угрозой смерти Лемковщину был вынужден оставить, например, протоиер. Антоний Татевский[31]. Независимо от того, что в рапорте протоиер. Антония Татевского в Варшавскую Духовную Консисторию от 29 июля 1946 г. помещена опись приходов, в нем перечисляется также и филиалы этих приходов в таких деревнях, как:

1. Флоринка (филиалы: Бинчарова, Вавжка, Яшкова, Каменна) – протоиер. Стефан Бегун;
2. Богуша (Королева Русска) – свящ. Александр Несторович;
3. Избы (Белична) – свящ. Димитрии Хылак;
4. Усте Русске (Квятонь, Сквиртне, Регетув) – свящ. Михаил Попел;
5. Баница (Снетница) – свящ. Михаил Костышин;
6. Бортне (Пжегонина, Бодаки, Дешница, Святкова) – свящ. Иоанн Левяж;
7. Воловец (Незнаёма, Чарне, Радоцына, Тиханя) – свящ. Иоанн Левяж[32].

Сохранившиеся данные 1947 г. очень скупо описывают положение Православия на Лемковщине. Это были небезопасные времена: грабежи, поджоги, нападения на лемковские деревни, в том числе и на православные[33]. Сохранились только пространные реляции свящ. Иоанна Левяжа о богослужениях Страстной Седмицы и Пасхальных в Барнем и окрестных

[30] Там же, *Pismo ks. Jana Lewiarza z 14 czerwca 1946 r. do Warszawskiego Duchownego Konsystorza*.
[31] *Sprawozdanie Antoniego Tatiewskiego metropolicie Dionizemu z 6 stycznia 1947 r.*, PAM, sygn. RII – 6 D 1414.
[32] PAM, sygn. RII – 3A 1314.
[33] K. Urban, *Z dziejów Kościoła ...*, c. 111.

селах (Святкова Велка, Святкова Мала, Котонь, Перегонина)[34]. В них ничего не говорилось о событиях, произошедших в течение нескольких ближайших месяцев. Но повсеместные переселения в связи с акцией «Висла» коснулись и православного населения Лемковщины. Как вспоминает Михаил Доньский, например, население Флоринки было переселено в западные земли в 30 разных городов[35]. Этот крест разделили с верующими и православные священники, которые на этих землях начали строить заново духовную жизнь.

Библиография

Источники

Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Administracji Publicznej (AAN), sygn. 1047.

Prawosławne Archiwum Metropolitarne w Warszawie (PAM), sygn. RII – 3A 1314; RII – 3D 1379; RII – 6D 1038A; RII – 6 D 1379; RII – 6 D 1414; RII – 6D 1613; RII – 6 D 1649; RV – 3C 1995; RV – 6D 1054.

Литература

Mironowicz Antoni, *Kościół prawosławny na terenach Generalnego Gubernatorstwa w latach 1939-1944*, [в:] *Kościół w obliczu totalitaryzmów. Zbiór studiów dla uczczenia XXV rocznicy męczeńskiej śmierci księdza Jerzego Popiełuszki*, ред. W. Polak, W. Rozynkowski, M. Białkowski i J. Kufel, Toruń 2010, c. 105-114.

Szeling J., *Kościoły chrześcijańskie w polityce niemieckich władz okupacyjnych w Generalnym Gubernatorstwie (1939-1945)*, Toruń 1988, Uniwersytet Mikołaja Kopernika.

Urban Kazimierz, *Z dziejów Kościoła Prawosławnego na Łemkowszczyźnie w latach 1945-47*, „Zeszyt Naukowy Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, № 460, Kraków 1995; Katedra Nauk Politycznych.

Urban Kazimierz, *Z dziejów Kościoła Prawosławnego w Polsce 1945-1970*, Kraków 1992.

[34] *Sprawozdanie z 16 kwietnia 1947 r.*, PAM, sygn. RII – 3D 1379.

[35] K. Urban, *Z dziejów Kościoła ...*, c. 111.



Jubileusz Profesora Antoniego Mironowicza

Profesor zw. dr hab. Antoni Mironowicz – jeden z najwybitniejszych współczesnych badaczy dziejów Kościoła prawosławnego w Europie – obchodzi w tym roku sześćdziesięciolecie swoich urodzin. Przy tej okazji mam zaszczyt zaprezentować sylwetkę tego znakomitego historyka i przybliżyć kilka faktów z jego bogatej biografii.

Antoni Mironowicz urodził się 30 października 1959 r. w Białymstoku. Po ukończeniu szkoły średniej, w latach 1978-1982 studiował na Wydziale Humanistycznym Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku. W ich trakcie przewodniczył Studenckiemu Kołu Naukowemu Historyków. Podczas studiów prowadził badania nad dziejami podlaskich parafii prawosławnych. Efektem tych badań była praca magisterska poświęcona największemu prawosławnemu ośrodkowi zakonnemu na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Praca, *Supraśl jako ośrodek kulturalno-religijny w XVI wieku,* powstała w 1982 r. pod naukowym kierunkiem prof. dr hab. Stanisława Alexandrowicza. Po zakończeniu studiów, w latach 1982-1986, Antoni Mironowicz pracował w Białoruskim Towarzystwie Społeczno-Kulturalnym, Instytucie Wydawniczym „Novum" i w szkołach podstawowych Białegostoku. Przez cały ten okres pisał artykuły naukowe i popularnonaukowe, uczestniczył w konferencjach naukowych.

Zasadnicze zmiany w działalności naukowej nastąpiły po 1 lipca 1986 r., kiedy to rozpoczął pracę w Pracowni Badań nad Dziejami i Kulturą Regionu w Instytucie Historii Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku. Cały swój wysiłek badawczy poświęcił dziejom Kościoła wschodniego w dawnej Rzeczypospolitej. Nawiązał kontakty naukowe z ośrodkami, które prowadziły podobne badania nad historią Kościoła w kraju i zagranicą. Przeprowadził liczne kwerendy w archiwach i bibliotekach Rzymu, Petersburga, Moskwy, Kijowa i Mińska. Trzyletnie prace badawcze zakończyły się napisaniem rozprawy doktorskiej zatytułowanej, *Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w II połowie XVI i XVII wieku*. Rozprawa napisana pod kierunkiem prof. Stanisława Alexandrowicza stała się podstawą do nadania Antoniemu Mironowiczowi przez Radę Wydziału Historycznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu 26 czerwca 1990 r. stopnia doktora nauk humanistycznych. Po obronie pracy doktorskiej rozpoczął pracę na stanowisku adiunkta w Zakładzie Historii Europy Wschodniej Instytutu Historii Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku, kierowanym przez prof. dr hab. Władysława

A. Serczyka. W ramach pracy dydaktycznej prowadził wykłady z historii Rosji, Białorusi i dziejów Kościoła w Europie Środkowo-Wschodniej.

Od początku kariery naukowej Antoni Mironowicz wykazywał się szerokim zainteresowaniem znacznie przekraczającym reprezentowaną dziedzinę naukową i ramy środowiska akademickiego. W latach 1990-1997 opublikował liczne książki i artykuły naukowe, przebywał na stypendiach zagranicznych i prowadził wykłady w Rzymie, Petersburgu, Toronto, Londynie, Chicago. Został członkiem wielu komisji i stowarzyszeń naukowych w tym: Komisji Wschodniosłowiańskiej Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie, Komisji Historycznej przy Metropolii Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Komisji Historii Porównawczej Kościołów Polskiej Akademii Nauk, Komisji Środkowoeuropejskiej Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie oraz członkiem Polsko-Białoruskiego Towarzystwa Naukowego i Białoruskiego Towarzystwa Historycznego. W 1993 r. został wybrany prezesem Białoruskiego Towarzystwa Historycznego. Towarzystwo to wydaje m.in. „Białoruskie Zeszyty Historyczne", półrocznik poświęcony dziejom społeczności białoruskiej. Za swoją działalność otrzymał nagrodę redakcji „Przeglądu Prawosławnego" im. księcia Konstantego Ostrogskiego. W 1996 r. został wybrany członkiem prezydium International Academy of National Minorities' Research i członkiem Polsko-Rosyjskiej Komisji Historycznej Polskiej Akademii Nauk w Warszawie.

W 1996 r. ukazała się książka Antoniego Mironowicza, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, która została przyjęta przez Wydział Nauk Humanistycznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego jako rozprawa habilitacyjna. Rada Wydziału Humanistycznego KUL w Lublinie 19 lutego 1997 r. nadała Antoniemu Mironowiczowi stopień doktora habilitowanego w zakresie historii Europy Środkowej i Wschodniej. Rok później Rada Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu w Białymstoku powołała Antoniego Mironowicza na stanowisko profesora nadzwyczajnego w Zakładzie Historii Europy Wschodniej. Prof. Antoni Mironowicz opublikował w tym czasie kilka swych książek z dziejów prawosławia i kultury w Europie Środkowo-Wschodniej.

W dniach 15-18 września 1999 r. Profesor uczestniczył w XVI Powszechnym Zjeździe Historyków Polskich zorganizowanym przez Polskie Towarzystwo Historyczne i Komitet Nauk Historycznych Polskiej Akademii Nauk we Wrocławiu, na którym wygłosił referat, *Kościół prawosławny w życiu Rzeczypospolitej*. W tym też roku zorganizował zespół badawczy, składający się z pracowników Instytutu Historii Uniwersytetu w Białymstoku, który podjął gruntowne badania nad dziejami Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. Uwzględniając rangę podjętych badań naukowych Rada Wydziału Historyczno-Socjologicznego Uniwersytetu w Białymstoku 9 września 1999 r. zgodziła się na utworzenie Zakładu Historii Kultur Pogranicza i powołała Antoniego Mironowicza na kierownika wymienionej jednostki naukowej. W ramach badań Zakładu Historii Kultur Pogranicza Profesor uruchomił seminarium, na którym

kilku jego uczestników napisało i obroniło rozprawy doktorskie z dziejów Kościoła wschodniego.

Profesor w ramach Zakładu Historii Kultur Pogranicza kierował dwoma tematami badawczymi: *Kultura religijna społeczeństw pogranicza* i *Kościół prawosławny w dziejach Europy Środkowo-Wschodniej*. Tematy te obejmowały kulturę duchową w szerokim kontekście historyczno-społecznym na pograniczu etniczno-wyznaniowym. Prowadzone pod kierownictwem Profesora tematy badawcze skupiały młodych doktorów, doktorantów, absolwentów studiów historycznych i teologicznych. Kierowany przez Profesora Zakład Historii Kultur Pogranicza zorganizował cykl międzynarodowych konferencji naukowych poświęconych różnym aspektom funkcjonowania chrześcijaństwa wschodniego w Rzeczypospolitej i w Europie Wschodniej (szkolnictwu, życiu monastycznemu, bractwom cerkiewnym, strukturze organizacyjnej, wydawnictwom, drukarniom i kulturze religijnej). 20 lutego 2002 r. Rada Wydziału Nauk Humanistycznych KUL podjęła decyzję o nadaniu Antoniemu Mironowiczowi tytułu profesorskiego. Recenzentami przewodu profesorskiego byli profesorowie: Krystyn Matwijowski, Wiesław Müller i Władysław A. Serczyk. 24 maja 2002 r. Senat Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Lublinie, na wniosek Rady Wydziału Nauk Humanistycznych i Centralnej Komisji do Spraw Tytułu Naukowego i Stopni Naukowych oraz opinii Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski, w głosowaniu tajnym jednogłośnie nadał Antoniemu Mironowiczowi tytuł naukowy profesora nauk humanistycznych. Uroczyste wręczenie tytułu profesorskiego dokonał 7 czerwca 2002 r. Rektor KUL ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek.

Oprócz zajęć na Wydziale Historyczno-Socjologicznym Uniwersytetu w Białymstoku Profesor prowadził wykłady w Wyższym Prawosławnym Seminarium Duchownym w Warszawie (1997-2012) i Policealnej Szkole Ikonograficznej w Bielsku Podlaskim (1996-2013) oraz Wyższej Szkole Administracji Publicznej im. Stanisława Staszica w Białymstoku (2004-2008) i na kierunku *Studia Wschodnioeuropejskie* na Wydziale Politologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (2011-2015).

Po uzyskaniu tytułu profesorskiego Antoni Mironowicz nadal kontynuował badania nad dziejami Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. W lata 2002-2019 realizował kilka ważnych krajowych grantów badawczych finansowanych przez Komitet Badań Naukowych: *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*; *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*; *Diecezja białoruska w XVII-XVIII wieku, Biskupstwo turowsko-pińskie w XI-XVI wieku, Przywileje Zygmunta Augusta dla Cerkwi prawosławnej, Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych* i międzynarodowych: *Ecumenism Origins – Expectations – Disenchantment* kierowany przez Uniwersytet Arystotelesa w Salonikach, *Relations between the Orthodox Church and Uniatism during the 17th century in the Polish-Lithunanian Commmonwealth* kierowany przez Uniwersytet w Passau.

W badaniach nad historią Kościoła prof. Antoni Mironowicz współpracował z ośrodkami krajowymi i zagranicznymi w tym: Instytutem Europy Środkowo-Wschodniej w Lublinie, Chrześcijańską Akademią Teologiczną w Warszawie, Institute of Philosophy and Sociology Library of the University of Latvia w Rydze, Pontificio Instituto Orientale w Rzymie, Vytauto Didžiojo Universitetas w Kownie, The Aristotle University of Thessaloniki, National and Kapodistrian University of Athens, University of Passau, Centre for Russian and East European Studies, University of Toronto, Varna Free University „Chernorizets Hraba in Warna, Ovidius University of Cosntanta, National University Kiev Mohyla Academy in Kiev, Państwowym Uniwersytetem im. A. S. Puszkina w Brześciu oraz jednostkami uniwersyteckimi Petersburga, Moskwy, Preszowa, Lwowa, Wilna, Erfurtu, Kijowa, Grodna, Mińska, Toronto i Chicago.

W ostatnich latach prof. Antoni Mironowicz został członkiem wielu komisji i organizacji naukowych: Hellenic Quality Assurance and Accreditation Agency (HQA) (2014-2018), Komisji eksperckiej i egzaminacyjnej *Programu stypendialnego Ministerstwa Spraw Zagranicznych i Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego dla młodych naukowców* (2013-2018), Komisji Historii Porównawczej Kościołów Komitetu Nauk Historycznych Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie (2013-2019), Komisji Nauk Humanistycznych przy Olsztyńskim Oddziale Polskiej Akademii Nauk w Olsztynie (2016-2019). Prof. Antoni Mironowicz jest członkiem rad redakcyjnych i naukowych znanych czasopism: „Białoruskiego Historycznego Czasopisu" (Mińsk), „Białostockich Tek Historycznych", „Archiwum Chełmskiego", „Latopisów Akademii Supraskiej", „Rocznika Teologicznego", „Elpisu", „Веснiка Брэсцкага Ўнiверсiтэта" (Brześć), „Православие в Балтии" (Ryga), „Colloquia Orientalia Bialostocensia", „Православный ученый в современном мире" **(**Woroneż), „Fontes Slavia Orthodoxa" (Olsztyn), „Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska Sectio M. Balcaniensis et Carpathiensis" (Lublin) i wielu innych.

Od 1 lipca 2003 r. kierowany przez Profesora Zakład Historii Kultur Pogranicza został przeniesiony do Instytutu Historii Uniwersytetu w Białymstoku. 10 czerwca 2004 r. na wniosek Rady Naukowej Instytutu Historii Wydziału Historyczno-Socjologicznego Profesor został powołany na stanowisko wice dyrektora Instytutu Historii. W latach 2005-2016 pełnił funkcję członka Komisji Prawno-Statutowej Senatu Uniwersytetu w Białymstoku.

Na wniosek Senatu Uniwersytetu w Białymstoku, Minister Nauki i Szkolnictwa Wyższego powołał prof. Antoniego Mironowicza 1 lutego 2006 r. na stanowisko profesora zwyczajnego w Instytucie Historii UwB. Równocześnie rektor UwB 1 marca 2006 r. powołał Profesora na kierownika Katedry Historii Europy Środkowo-Wschodniej w Instytucie Historii Uniwersytetu w Białymstoku, którą to funkcję pełni obecnie.

Z działalności społecznej prof. Antoniego Mironowicza, należy wymienić funkcję radnego Rady Miasta Białegostoku w latach 1994-2002, od 28 grudnia

1998 r. był jej wiceprzewodniczącym. W 1999 r. Antoni Mironowicz pełnił funkcję przewodniczącego Bractwa Prawosławnego św. św. Cyryla i Metodego w Polsce (1999-2002) i prezesa Białoruskiego Towarzystwa Oświatowego w Rzeczypospolitej (1999-2003).

O osiągnięciach naukowych Profesora najdobitniej świadczą jego publikacje: 61 pozycji książkowych, około 500 artykułów naukowych, recenzji i ekspertyz. Równie wielkie zasługi ma prof. Antoni Mironowicz w promocji młodej kadry naukowej: blisko 20 wypromowanych doktorów, z których dwóch jest obecnie samodzielnymi pracownikami naukowymi, 300 magistrów historii, 58 magistrów socjologii, 176 licencjatów z stosunków międzynarodowych, teologii i studiów wschodnich. Prof. Antoni Mironowicz był wielokrotnie powoływany jako recenzent licznych rozpraw doktorskich, w ocenie dorobku w przewodach habilitacyjnych i postępowaniu o tytuł profesorski w kraju i zagranicą.

Z natury rzeczy krótka biografia i prezentacja dorobku naukowego prof. Antoniego Mironowicza powinna być uzupełniona o charakterystykę osobową tego wybitnego badacza, nauczyciela akademickiego, działacza społecznego. Profesora cechuje niezwykły dynamizm i otwartość, która jest rzadko spotykana w środowisku naukowym. Antoni Mironowicz dla wielu, nie tylko młodych ale mu równych wiekowo, wskazał perspektywy i przestrzenie badawcze, w tym w poznawaniu dziejów chrześcijaństwa wschodniego. Prof. Antoni Mironowicz korzystał z bogatych doświadczeń takich znakomitych profesorów jak: Władysław A. Serczyk, Jerzy Kłoczowski czy Janusz Tazbir. Profesor podkreślał, że byli oni wzorem do naśladowania. Krytycznie odnosił się za to do wielu prac innych historyków, którzy pomijali w swych badaniach nad dziejami Polski i Europy rolę chrześcijaństwa wschodniego. Prof. Antoni Mironowicz stał się zwolennikiem tworzenia zespołów naukowych składających się nie tylko z pracowników akademickich ale również z pasjonatów zainteresowanych stosunkami wyznaniowymi i narodowościowymi w Europie Wschodniej. Inspirował ich do podejmowania nowych tematów związanych z dziejami prawosławia, jego kulturą i wpływem na kształtowanie się tożsamości narodów Europy Wschodniej. Do opracowania wielu tematów zachęcał poprzez kolejne własne książki i ukazanie nowych możliwości badawczych. Uczniowie, którzy przyjęli propozycje Mistrza uzyskali bądź uzyskują kolejne stopnie naukowe. Propozycje badawcze Profesora charakteryzowały się logicznością, wyjątkową precyzją i wskazywały klarowną perspektywę badawczą. Proponowane tematy miały zawsze nowatorski charakter, często po raz pierwszy podnoszone w historiografii. Jubilat wielokrotnie podkreślał, że opracowanie zagadnień dobrze już znanych w literaturze nie ma większego znaczenia w sytuacji, kiedy występuje tak wielki deficyt opracowań związanych z dziejami Kościoła prawosławnego.

Profesor swoje osiągnięcia i efekty badawcze prezentował i prezentuje w licznych publikacjach książkowych i artykułach naukowych. Osobiście dobierał miejsce wydania i rodzaj pisma, nie kierując się panującą „punktomanią” ale potrzebami naukowymi i szerokim odbiorem publikacji w kraju i zagranicą. Niewątpliwą zasługą prof. Antoniego Mironowicza jest stworzenie miejscowego środowiska badawczego, które podejmuje tematykę dziejów Kościoła prawosławnego, kultury religijnej i stosunków wyznaniowych w Europie Środkowo-Wschodniej. Środowisko to skupia historyków, teologów, socjologów, kulturoznawców i specjalistów od spraw wschodnich. Zorganizowane przez Profesora zespoły badawcze skupiają osoby świeckie i duchowne. Z tego powodu ich prace mają często charakter interdyscyplinarny.

Współpracownicy i uczniowie Profesora są dzisiaj autorami licznych książek i opracowań naukowych, które są znane w kraju i zagranicą. W tym gronie są też badacze z innych państw: Grecji, Włoch, Bułgarii, Serbii, Rosji, Białorusi, Ukrainy, Litwy, Łotwy i Niemiec. Postać prof. Antoniego Mironowicza i jego wielojęzyczny dorobek naukowy jest dla nich drogowskazem w ich aktywności badawczej, wzorem do naśladowania oraz źródłem wiedzy i inspiracji. W osobie Profesora Jubilata mamy bowiem wybitnego historyka, uczonego, wytyczającego młodym naukowcom nowe kierunki badawcze, twórcę szkoły historycznej zajmującej się problematyką Kościoła wschodniego i równocześnie wspaniałego organizatora nauki.

Ad Multos Annos Panie Profesorze! Многая Лета! Χρόνια Πολλα!

Urszula Anna Pawluczuk

The Professor's Jubilee

Professor Antoni Mironowicz – one of the foremost modern scholars of the history of the Orthodox Church in Europe – is celebrating his sixtieth birthday this year. This is an opportunity to present a few of the fact from this excellent historian's rich biography.

Antoni Mironowicz was born in Białystok on 30th October 1959. After graduating high school he studied in 1978-1982 at the Faculty of Humanities of the Białystok branch of Warsaw University. At the time he was the chairman of the Students' Historical Society. During his studies he conducted research into the history of Orthodox parishes in Podlasie, the results of which were presented in his master's thesis, devoted to the greatest Orthodox monastic establishment in the lands of the Grand Duchy of Lithuania. The work, under the title *Supraśl jako ośrodek kulturalno-religijny w XVI wieku*, was written in 1982 under the supervision of prof. Stanisław Alexandrowicz. Having graduated university, Antoni Mironowicz worked in 1982-1986 at the Byelorussian Socio-Cultural Society, the "Novum" publishing house, and primary schools in Białystok, all the time continuing to write scholarly papers and articles popularising history, as well as participating in conferences.

Significant changes came in July 1986 when he was employed by the Regional History and Culture Study at the Institute of History of Warsaw University's Białystok branch. He devoted all his efforts to the study of the Eastern Church in the historical Polish Commonwealth. He established contacts with Polish and foreign research centres studying the history of the Church. He conducted research in numerous archives and libraries in Rome, St. Petersburg, Mosco, Kiev, and Minsk. Three years of research concluded with the writing of a doctoral thesis titled *Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w II połowie XVI i XVII wieku*, which was written under the supervision of prof. Stanisław Alexandrowicz. Based on this work the Council of the Faculty of History of the Nicolaus Copernicus University in Toruń granted him the title of Philosophy Doctor in Humanities on 26th June 1990. Having defended his thesis, he started work as an adjunct professor in prof. Władysław A. Serczyk's Department of the History of Eastern Europe at the Institute of History of the Warsaw University's Białystok branch. His didactic work included lectures on the history of Russia, Byelorussia, and the Church in Central-Eastern Europe.

From the onset of his scholarly career Antoni Mironowicz took interest in matters far exceeding the scope of his immediate area of research and academic environment. In 1990-1997 he published numerous books and articles, travelled

abroad on scholarships and with lectures to Rome, St. Petersburg, Toronto, Edmonton, Chicago. He was a member of numerous scholarly committees and associations, including: the East Slavonic Committee of the Polish Academy of Learning in Cracow, the Historical Committee of the Metropolis of the Polish Autocephalic Orthodox Church, the Committee for Comparative Church History at the Polish Academy of Sciences, The Central European Committee of the Polish Academy of Learning, and the Byelorussian Historical Society. In 1993 he was elected as the president of the Byelorussian Historical Society, which is responsible for the publication of *Białoruskie Zeszyty Historyczne*, a semi-annual periodical devoted to the history of Byelorussians. He was awarded for his work with the Prince Konstanty Ostrogsky award by the editorial board of „Przegląd Prawosławny". In 1996 he was made a member of the board of the International Academy of National Minorities' Research and the Polish-Russian Historical Committee of the Polish Academy of Sciences in Warsaw.

In 1996 Antoni Mironowicz published *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, which was accepted by the Faculty of Humanities of the Catholic University in Lublin as his post-doctoral thesis. On 19th February 1997 the Faculty council decided to grant him a post-doctoral degree in History of Central and Eastern Europe. One year later, the Council of the University of Białystok Faculty of Humanities granted him a professorship in the Department of the History of Eastern Europe. During that time prof. Antoni Mironowicz published a number of books on the history of the Orthodox Church and culture in Central and Eastern Europe.

On 15th-18th September 1999 prof. Mironowicz participated in the 16th General Congress of Polish Historians organised by the Polish Historical Society and the Historical Committee of the Polish Academy of Sciences in Wrocław, where he presented a paper titled *Kościół prawosławny w życiu Rzeczypospolitej*. That same year he organised a research team, consisting of scholars and graduates from the University of Białystok Institute of History, which took it upon itself to conduct thorough research into the history of the Orthodox Church in Poland. Considering the importance of this research, the Council of the Faculty of History and Sociology of the University of Białystok agreed to establish a Department of History of Borderland Culture, with prof. Mironowicz at its head. Doctoral seminars were held as part of the department's research work, which resulted in a number of their participants writing and successfully defending doctoral theses on the history of the Easter Church.

Under his leadership the Department of History of Borderland Culture conducted research in two areas: the religious culture of the borderland society and the Orthodox Church in the history of Central and Eastern Europe. These covered spiritual culture in the broad historical and social context of the ethnic and religious borderlands. Prof. Mironowicz's direction drew in young PhDs, doctoral students, and graduates of historical and theological studies. His

Department of History of Borderland Culture organised a serious of international conferences devoted to various aspects of eastern Christianity in Poland and Eastern Europe (such as education, monasticism, church brotherhoods, organisational structures, printing houses, and religious culture). On 20th February 2002 the council of the Faculty of Humanities of the Catholic University in Lublin decided to award Antoni Mironowicz with a permanent title of professor. The motion was reviewed by professors: Krystyn Matwijowski, Wiesław Müller, and Władysław A. Serczyk. On 24th May 2002 the senate of the Catholic University in Lublin answered the motion of the council of the Faculty of Humanities and the Central Committee for Scholarly Ranks and Titles, as well as the opinion of the Research Council of the Episcopal Conference of Poland, unanimously voting to grant Antoni Mironowicz the title of professor of humanities. The official ceremony was conducted on 7th June 2002 by the rector of the Catholic University in Lublin, fr. prof. Andrzej Szostek.

Aside from the classes he conducted at the Faculty of History and Sociology of the University of Białystok, prof. Mironowicz also delivered lectures at the Orthodox Higher Seminary in Warsaw (1997-2012), the Higher School of Iconography in Bielsk Podlaski (1996-2013), and the Stanisław Staszic Higher School of Public Administration in Białystok (2004-2008), as well as to students of Eastern European Studies at the Faculty of Political Sciences of the Mary Curie-Skłodowska University in Lublin (in 2011-2015).

Having received the title of professor, Antoni Mironowicz continued research into the history of the Orthodox Church in Poland. In 2002-2019 he participated in a number of important research grants financed by the State Committee for Scientific Research: *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*; *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*; *Diecezja białoruska w XVII-XVIII wieku*, *Biskupstwo turowsko-pińskie w XI-XVI wieku*, *Przywileje Zygmunta Augusta dla Cerkwi prawosławnej*, *Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych*, as well as international grants: *Ecumenism Origins – Expectations – Disenchantment* under the direction of The Aristotle University of Thessaloniki, and *Relations between the Orthodox Church and Uniatism during the 17th century in the Polish-Lithunanian Commmonwealth* under the direction of the University of Passau.

In the conduct of his research prof. Mironowicz cooperated with institutions in Poland and abroad, including: The Central and Eastern Europe Institute in Lublin, the Christian Theological Acadmy in Warsaw, Institute of Philosophy and Sociology Library of the University of Latvia in Riga, Pontificio Instituto Orientale in Rome, Vytautas Magnus University in Kaunas, The Aristotle University of Thessaloniki, National and Kapodistrian University of Athens, University of Passau, Centre for Russian and East European Studies, University of Toronto, Varna Free University „Chernorizets Hrabar” in Varna, Cosntanta, Ovidius University of Cosntanta, National University of Kiev Mohyla Academy in Kiev, A.S. Pushkin Brest State University in Brest, as well

as universities in St. Petersburg, Moscow, Prešov, Lviv, Vilnius, Erfurt, Kiev, Grodno, Minsk, Toronto, and Chicago.

In recent years he has been a member of numerous scholarly committees and organisations: the Hellenic Quality Assurance and Accreditation Agency (HQA) (2014-2018), the Expert and Examination Committee of the *Program stypendialny Ministerstwa Spraw Zagranicznych i Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego dla młodych naukowców* (2013-2018), the Committee for Comparative Church History of the Polish Academy of Learning in Cracow (2013-2019), the Committee for Humanities of the Olsztyn Branch of the Polish Academy of Science (2016-2019). Prof. Antoni Mironowicz is a member of editorial boards of well-known periodicals: „Беларускі гістарычны часопіс" (Minsk), „Białostockie Teki Historyczne", „Archiwum Chełmskie", „Latopisy Akademii Supraskiej", „Rocznik Teologiczny", „Elpis", „Веснiка Брэсцкага Ўнiверсiтэта" (Brest), „Православие в Балтии" (Riga), „Colloquia Orientalia Bialostocensia", „Православный ученый в современном мире" (Voronezh), „Fontes Slavia Orthodoxa" (Olsztyn), „Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska Sectio M. Balcaniensis et Carpathiensis" (Lublin) and many others.

Since 1st July 2003 prof. Mironowicz's Department of the History of Borderland Cultures has been a part of the Institute of History of the University of Białystok. On 10th June 2004 the council of the Institute of History of the Faculty of History and Sociology made prof. Mironowicz the vice-director of the Institute. In 2005-2016 he was a member of the Legal and Statutory Committee of the Senate of the University of Białystok.

At the request of the Senate of the University of Białystok, the Minister of Science and Higher Education bestowed on prof. Antoni Mironowicz the title of *professor ordinarius* at the University of Białystok Institute of History on 1st February 2006. At the same time, on 1st March 2006, the rector of the University of Białystok raised him to the Chair of the History of Central and Eastern Europe at the Institute of History, which prof. Mironowicz has held since then.

Prof. Mironowicz has also been active in the social and political sphere. In 1994-2002 he was elected to the Białystok City Council, and from 28th December 1998 he was the vice-president of the Council. In 1999 he became the president of the Saints Cyril and Methodius Orthodox Church Brotherhood in Poland (1999-2002) and the president of the Byelorussian Educational Society in Poland (1999-2003).

His numerous publications are testament to his scholarly achievements: 61 books, almost 500 articles, reviews, and expert opinions. He has equally great achievements in the education of young scholars: he has been the supervisor of 20 successful doctorates, two of which are held by scholars who achieved the rank of professor, 300 master's theses in history and 58 in sociology, and 176 BA theses in international relations, theology, and eastern studies. He has been asked numerous times to review doctoral theses and the academic achievements of prospective professors in Poland and abroad.

Prof. Mironowicz's necessarily brief biography and presentation of academic work must be accompanied not only by a list of his numerous other achievements, but also a personal characterisation of this outstanding scholar, academic teacher, and social activist. He is possessed of a dynamism and openness, which are rare in academic circles. He has shown the prospects of research into the history of eastern Christianity to both younger scholars and his peers. He himself benefited from the rich experience of such outstanding professors as: Władysław A. Serczyk, Jerzy Kłoczowski, or Janusz Tazbir. As he himself has often stressed, they were an example for him to follow, with the distinction that prof. Mironowicz's view of the past has been from a Christian perspective. He had seen a gap in research into the history of Poland and Europe, where the importance of Eastern Christianity is concerned. Therefore, he became the proponent of the creation of research teams consisting not only of professional scholars, but also passionate amateurs interested in inter-denominational and international relations in Eastern Europe. He inspired them to take up new research subjects connected with the history of the Orthodox Church, its culture, and influence on the identity of Eastern European nations. He did this through the publication of his many books and by pointing out new research directions. Those of his students who followed their Master's advice have achieved and are achieving academic titles. His research proposals have been characteristically logical, exceptionally precise, and indicative of a clear scholarly perspective. The questions he has posed, which had so far not been thoroughly studied, have been a challenge to both his students and the professor himself. In his view, it makes little sense to delve into well researched issues when there is a marked deficit of scholars researching the history of the Orthodox Church.

Professor Mironowicz has exhibited his erudition and scholarly achievements in numerous books and periodicals. He has been personally selecting these periodicals, paying little heed to the obsession with points, and focusing more on the scholarly needs and broad reach of the publication in Poland and abroad. It is his undoubtable accomplishment that he has created a local academic environment, which studies the history of the Orthodox Church, religious culture, and inter-denominational relations in Central and Eastern Europe. It brings together historians, theologians, sociologists, pedagogues, scholars of culture and eastern studies. It involves both secular academics and members of the clergy. His colleagues and students have been the authors of numerous books and papers, renown in Poland and abroad. Among them are counted scholars from: Greece, Italy, Bulgaria, Serbia, Russia, Byelorussia, Ukraine, Lithuania, Latvia, and Germany. Prof. Antoni Mironowicz, with his multilingual body of work, is a guide for them in their research, an example to follow, and a source of knowledge and inspiration. He is an outstanding historian and scholar, who leads young researchers in new directions and has

created a school of historical research focused on the history of the eastern church, as well as an exceptional organiser of science and education.

Ad Multos Annos, Professor! Mnogaya Leta! Χρόνια Πολλα!

Urszula Anna Pawluczuk

Wykaz publikacji prof. zw. dr hab. Antoniego Mironowicza
List of publications by prof. Antoni Mironowicz

Publikacje książkowe / Book publications

1. Antoni Mironowicz, *Supraśl jako ośrodek kulturalno-religijny w XVI wieku*, Leimen 1984, ss. 112.
2. Antoni Mironowicz, *Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI-XVII wieku*, Białystok 1991, ss. 305.
3. Antoni Mironowicz, *Nieznany herbarz Michała Szęciłły*, London 1992, ss. 71.
4. Antoni Mironowicz, *Bractwo Objawienia Pańskiego w Bielsku*, Bielsk Podlaski 1994, ss. 50.
5. Antoni Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok 1996, ss. 325.
6. Antoni Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, wyd. II, Białystok 1997, ss. 325.
7. Antoni Mironowicz, *Teodozy Wasilewicz, archimandryta słucki, biskup biało-ruski*, Białystok 1997, ss. 71.
8. Antoni Mironowicz, *Księga cudów przed ikoną Matki Bożej w Starym Korninie dokonanych*, Białystok 1997, ss. 200.
9. Antoni Mironowicz, *Metropolita Józef Nielubowicz Tukalski*, Białystok 1998, ss. 127.
10. Antoni Mironowicz, *Życie monastyczne na Podlasiu*, Białystok 1998, ss. 120.
11. Antoni Mironowicz, *Katalog świątyń i duchowieństwa prawosławnej diecezji białostocko-gdańskiej*, Białystok 1998, ss. 128.
12. Antoni Mironowicz, *Sylwester Kossow, władyka białoruski, metropolita kijowski*, Białystok 1999, ss. 144.
13. Antoni Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, ss. 352.
14. Antoni Mironowicz, *Ihumen Sawa Palmowski*, Białystok 2001, ss.104.
15. Antoni Mironowicz, *The Orthodox Church and Byelorussian People*, Białystok 2001, ss. 80.
16. Antoni Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, Białystok 2003, ss. 310.
17. Antoni Mironowicz, *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*, Białystok 2003, ss. 216.
18. Antoni Mironowicz, *Józef Bobrykowicz, biskup białoruski*, Białystok 2003, ss. 214.
19. Antoni Mironowicz, *Sylwester Czetwertyński, biskup białoruski*, Białystok 2004, ss. 158.
20. Antoni Mironowicz, *The Orthodox Church in Poland*, Supraśl 2005, ss. 96.
21. Antoni Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, ss. 390.

22. Antoni Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006, ss. 918.
23. Antoni Mironowicz, *Serafion Połchowski, władyka białoruski*, Białystok 2007, ss. 168.
24. Antoni Mironowicz, *The Orthodox Heritage. A Few Academic Works about the History of the Orthodox Church in Poland*, Supraśl 2007, ss. 165.
25. Antoni Mironowicz, *Zarys dziejów Prawosławia w Europie Środowo-Wschodniej*, Lublin 2007, ss. 176.
26. Antoni Mironowicz, *Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku*, Białystok 2008, ss. 352.
27. Antoni Mironowicz, *Monaster Wniebowstąpienia Pańskiego w Puszczy Błudowskiej*, Supraśl 2008, ss. 68.
28. Antoni Mironowicz, *Summariusz dokumentów do dóbr supraskich*, Białystok 2009, ss. 172.
29. Антон Мірановіч, *Праваслаўная Беларусь*, Беласток 2009, 352 с.
30. Antoni Mironowicz, *The Easter Christian Tradition in Poland and its Neighbors*, Białystok 2010, ss. 224.
31. Antoni Mironowicz, *Biskupstwo turowsko-pińskie w XI–XVI wieku*, Białystok 2011, ss. 360.
32. Antoni Mironowicz, *Pustelnia świętych Antoniego i Teodozego Pieczerskich w Odrynkach*, Białystok 2011, ss. 70.
33. Antoni Mironowicz, *Sumariusz dokumentów dóbr supraskich*, vol. II, Białystok 2011, ss. 240.
34. Antoni Mironowicz, *Księga cudów przed ikoną Matki Bożej Waśkowskiej dokonanych*, Białystok 2012, ss. 88.
35. Antoni Mironowicz, *Prawosławna parafia św. Jana Teologa w Mostowlanach*, Mostowlany 2013, ss. 140.
36. Antoni Mironowicz, *Parafia Narodzenia NMP w Bielsku Podlaskim. W związku z 450. Rocznicą przeniesienia świątyni*, Bielsk Podlaski 2013, ss. 64.
37. Antoni Mironowicz, *O początkach monasteru supraskiego i jego fundatorach*, Supraśl 2013, ss. 64.
38. Antoni Mironowicz, *Misja metodiańska na ziemiach polskich do końca XI wieku*, Białystok 2013, ss. 64.
39. Антоний Миронович, *Судьбы Православной Церкви в Белоруссии и в Польше*, Люблин 2013, 198 с.
40. Αντώνιος Μιρόνοβιτζ, *Η καταστροφή και μεταβίβαση της ιδιοκτησίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Πολωνίας 1919-1939*, Białystok 2013, ss. 16.
41. Αντώνιος Μιρόνοβιτζ, *Εκκλησιαστικές Ουνίες στα πολωνικά έδαφη και οι συνέπειες αυτών*, Białystok 2013, ss. 26.
42. Antoni Mironowicz, *Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych*, Białystok 2014, ss. 394.
43. Antoni i Marcin Mironowicz, *Święty Antoni Supraski*, Białystok 2014, ss. 48. (współautor)
44. Antoni Mironowicz, *Białorusini na Podlasiu w wyborach parlamentarnych i samorządowych w latach 1989-2011*, Białystok 2014, ss. 120.
45. Αντώνιος Μιρόνοβιτζ, *Οι απαρχές των ορθοδόξων αδελφοτήτων στην Πολωνία*, Białystok 2014, ss. 20.
46. Antoni Mironowicz, *Pustelnia O. Archimandryty Gabriela w Odrynkach*, Odrynki 2015, ss. 44.

47. Antoni Mironowicz, *Pustelnia O. Archimandryty Gabriela w Odrynkach*, wyd. II, Odrynki 2015, ss. 48.
48. Antoni Mironowicz, *Ks. Michał Bożerianow i jego odpowiedź „Ludziom małym”*, Białystok 2015, ss. 132.
49. Antoni Mironowicz, *Nieznane losy pierwszych ihumenów supraskich*, Białystok 2015, ss. 120.
50. Antoni Mironowicz, *Subotnik ili Pominnik monasteru supraskiego*, Białystok 2015, ss. 144.
51. Antoni Mironowicz, *Przywileje i nadania Cerkwi i możnym ruskim w Wielkim Księstwie Litewskim*, część I: *Lata panowania Kazimierza i Aleksandra Jagiellończyka*, Białystok 2016, ss. 120.
52. Antoni Mironowicz, *Hryń Iwanowicz, nieznany malarz, grawer i drukarz*, Białystok 2016, ss. 96.
53. Antoni Mironowicz, *Przywileje i nadania Cerkwi i możnym ruskim w Wielkim Księstwie Litewskim*, Część II. *Lata panowania Zygmunta Starego*, Białystok 2017, ss. 170.
54. Antoni Mironowicz, *Jerzy Konisski, biskup mohylewski*, Białystok 2017, ss. 155.
55. Antoni Mironowicz, *Pod opieką św. Antoniego Pieczerskiego*, Odrynki 2018, ss. 144.
56. Antoni Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, Białystok 2018, ss. 256.
57. Antoni Mironowicz, *Uniatyzm, Униатство, Uniatism, Εκκλησιαστικές Ουνίες*, Białystok 2018, ss. 144.
58. Antoni Mironowicz, *Piatienka – prawosławny ośrodek kultowy*, Białystok 2019, ss. 120.
59. Antoni Mironowicz, *The Orthodox Church in Polish Lands during the Reign of the Piast Dynasty*, Presov 2019, ss. 260.
60. Antoni Mironowicz, *The Orthodox Church in Poland to the end of XIV century*, Białystok 2019, ss. 220.
61. Antoni Mironowicz, *Przywileje Zygmunta Augusta dla Cerkwi prawosławnej*, Warszawa 2019, ss. 200.

Artykuły naukowe / Scientific articles

1983

1. A. Mironowicz, *Supraśl jako ośrodek kulturalno-religijny*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” (dalej: „Wiadomości PAKP”), Warszawa 1983, z. 3, s. 30-53.
2. A. Mironowicz, *Monaster w Puszczy Błudowskiej*, „Wiadomości PAKP”, 1983, z. 4, s. 83-93.
3. A. Mironowicz, *Grabarka*, „Więź”, 1983, nr 5 (295), s. 153-156.
4. А. Мiрановiч, *Статут 1529 года – лiтоўскi, польскi цi беларускi*, „Беларускi каляндар на 1984 год”, Беласток 1983, с. 104-113.

1986

5. A. Mironowicz, *Powstanie i działalność bractw cerkiewnych na terenie Drohiczyna*, „Cerkownyj Wiestnik", Warszawa 1986, R. 31, z. 1-3, s. 57-70.
6. A. Мірановіч, *Паходжанне назвы Беларусь*, „Беларускі каляндар на 1986 год", Беласток 1986, с. 49-55.
7. A. Мірановіч, *Трывалыя страты для культуры*, „Беларускі каляндар на 1986 год", Беласток 1986, с. 91-99.

1987

8. A. Mironowicz, *Powstanie zabłudowskiej oficyny wydawniczej na tle sytuacji wyznaniowej w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Wiadomości PAKP", 1987, z. 1, s. 39-58.
9. A. Mironowicz, *Święty Gabriel Zabłudowski*, „Wiadomości PAKP", 1987, z. 1, s. 32-38.

1988

10. A. Mironowicz, *Latopisy supraskie jako jedno ze źródeł „Kroniki polskiej..." Macieja Stryjkowskiego*, [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, red. J. Tomaszewski, E. Smułkowa i H. Majecki, Warszawa 1988, s. 22-32.
11. A. Mironowicz, *Białorusini i Polacy*, „Dyskusja", Białystok 1988, nr 2 (17), s. 3-7.
12. A. Mironowicz, *Spór o unię brzeską w literaturze historycznej*, „Chrześcijanin w Świecie", Warszawa 1988, nr 179-180, s. 161-175.

1989

13. A. Mironowicz, *Związki literackie Kijowa z monasterem supraskim w XVI wieku*, „Slavia Orientalis", Warszawa 1989, R. XXXVIII, z. 3-4, s. 537-542.
14. A. Мірановіч, *Умовы фарміравання беларускай свядомасці праваслаўнага асяроддзя на Беласточчыне ў XX стагоддзі*, [в:] *Весткі Інстытута Беларусаведы. Institut der bjelorussischen Kulturissenschaffen*, Leimen 1989, nr 4, с. 52-68.
15. A. Мірановіч, *150-я гадавіна звароту ўніятаў у склад Праваслаўнай Царквы ў Беларусі*, „Кантакт", 1989, № 2, с. 39-44.

1990

16. A. Mironowicz, *Powstanie zabłudowskiej oficyny wydawniczej na tle sytuacji wyznaniowej w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica", Warszawa 1990, t. XIX, s. 245-264.
17. A. Mironowicz, *Monaster Przemienienia Pańskiego w Puszczy Narewskiej*, „Białostocczyzna", 1990, nr 3 (19), s. 37-38.
18. A. Мірановіч, *150-я гадавіна звароту ўніятаў у склад Праваслаўнай Царквы ў Беларусі (1839-1989)*, „Voice of Time", London 1990, nr 1 (4), s. 9-16.
19. A. Мірановіч, *Святы Гаўрыла Заблудаўскі*, „Беларускі каляндар на 1990 год", Беласток 1990, с. 52-55.
20. A. Мірановіч, *Умовы фарміравання беларускай свядомасці праваслаўнага асяроддзя на Беласточчыне ў XX стагоддзі*, „Voice of Time", London 1990, nr 2 (5), s. 12-19; nr 3 (6), s. 19-24.
21. A. Мірановіч, *Святы Гаўрыла Заблудаўскі*, „Voice of Time", London 1990, nr 3 (6), s. 24-27.

1991

22. A. Mironowicz, *Księga metrykalna z lat 1751-1767 prawosławnej parafii rybołowskiej jako źródło do badań dziejów parafii i okolic*, „Roczniki Humanistyczne”, KUL, Lublin 1991-1992, t. XXXIX-XL, z. 7, s. 143-152.
23. A. Mironowicz, *Warunki kształtujące białoruską świadomość narodową w społeczności prawosławnej na Białostocczyźnie*, „Zeszyty Naukowe Instytutu Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego”, Warszawa 1991, nr 16, s. 53-68.
24. A. Mironowicz, *Białorusini*, „Społeczeństwo Otwarte”, Warszawa 1991, nr 1 (10), s. 9-14.
25. A. Mironowicz, *Jozafat Dubieniecki – Historia cudownego obrazu żyrowickiego*, „Rocznik Teologiczny”, Warszawa 1991, R. XXXIII, z. 1, s. 195-215.
26. А. Мірановіч, *Царкоўныя брацтвы на Беларусі*, „Беларускі каляндар на 1991 год”, Беласток 1991, с. 136-139.
27. А. Мірановіч, *Беларусы а Рэч Паспалітая*, „Voice of Time”, London 1991, nr 4 (13), s. 4-8.
28. А. Мірановіч, *Паходжанне назвы Беларусь*, [в:] *Імя тваё Белая Русь*, рэд. Г. М. Сагановіч, Мінск 1991, с. 36-41.

1992

29. A. Mironowicz, *W związku z 150 rocznicą synodu połockiego (1839-1989)*, [w:] *Chrześcijaństwo w Związku Radzieckim w dobie pierestrojki i głasnosti*, red. W. Grzeszczak i E. Śliwka, Pieniężno 1992, s. 138-146.
30. A. Mironowicz, *Struktura organizacyjna Kościoła prawosławnego w Polsce (X-XVIII w.)*, „Cerkownyj Wiestnik”, 1992, R. XXXIX, nr 7, s. 29-34.
31. A. Mironowicz, *Jozafat Dubieniecki – Historia cudownego obrazu żyrowickiego*, „Wiadomości PAKP”, 1992, z. 2, s. 3-21.
32. A. Mironowicz, *Kult świętych na Białorusi*, „Wiadomości PAKP”, 1992, nr 4, s. 6-21.

32a. A. Mironowicz, *Orthodox Centres and Organizations in Podlachia from the sixteenth through the seventeenth Century*, „Journal of Ukrainian Studies”, 1992, vol. XVII, no 1/2, s. 59-65.

33. А. Мірановіч, *Невядомая крыніца да гісторыі Жыровіцкай Божай Маці*, „Voice of Time”, London 1992, nr 5 (20), s. 1-3.
34. А. Мірановіч, *Культы святых на Беларусі*, „Voice of Time”, London 1992, nr 6 (21), s. 1-10.

1993

35. A. Mironowicz, *Ośrodki zakonne*, „Wiadomości PAKP”, 1993, nr 1, s. 8-14.
36. A. Mironowicz, *Klasztory prawosławne w II Rzeczypospolitej*, „Wiadomości PAKP”, 1993, nr 1, s. 15-16.
37. A. Mironowicz, *Przedstawiciele podlascy świeckiej i duchownej społeczności prawosławnej na synodzie brzeskim 1596 roku*, „Cerkownyj Wiestnik”, 1993, nr 5, s. 18-31.
38. A. Mironowicz, *Między Warszawą a Mińskiem*, „Krytyka”, Warszawa 1993, nr 41-42, s. 236-241.
39. A. Mironowicz, *Monaster supraski wobec unii brzeskiej*, „Wiadomości PAKP”, 1993, nr 3, s. 38-48.

40. A. Mironowicz, *Formation of National and Religious Consiciousness of the Białystok Region Population*, [in:] *Report of the International Youth Seminar „National, ethnic and religious minorities in Europe”*, Białystok 1993, s. 19-24.
41. A. Mironowicz, *Relations between Poland and Belorussians*, [in:] *Report of the International Youth Seminar. „National, ethnic and religious minorities in Europe”*, Białystok 1993, s. 25-32.
42. A. Mironowicz, *Struktura organizacyjna Kościoła prawosławnego w Polsce w X-XVIII wieku*, [w:] *Kościół prawosławny w Polsce. Dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa 1993, s. 48-58.
43. A. Mironowicz, *Duchowieństwo prawosławne w X-XVIII wieku*, [w:] *Kościół prawosławny w Polsce. Dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa 1993.
44. A. Mironowicz, *Ośrodki zakonne od XIII do XIX wieku*, [w:] *Kościół prawosławny w Polsce*. *Dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa 1993, s. 99-105.
45. A. Mironowicz, *Klasztory prawosławne w II Rzeczypospolitej*, [w:] *Kościół prawosławny w Polsce*. *Dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa 1993, s. 105-107.
46. A. Mironowicz, *Podlaskie ośrodki religijno-kulturalne Kościoła prawosławnego w XVI wieku*, „Rocznik Teologiczny”, Warszawa 1993, R. XXXV, z. 2, s. 155-176.
47. A. Міpaновіч, *Генезіс царкоўных брацтваў на Беларускіх землях у XVI-XVII стст.*, „Voice of Time”, London 1993, nr 3 (24), s. 3-9.
48. A. Міpaновіч, *Ікона Божай Маці ў Бельску-Падляшскім*, „Voice of Time”, London 1993, 4 (25), s. 1-3.
49. A. Міpaновіч, *Генезіс царкоўных брацтваў на Беларускіх землях у XVI-XVII стст.*, „Праваслаўе ў Беларусі і ў свеце”, Беласток 1993, № 1, с. 39-47.

1994

50. A. Mironowicz, *Piatienka*, „Cerkownyj Wiestnik”, 1994, nr 5, s. 9-15.
51. A. Mironowicz, *Nieznane wiersze Juliana Ursyna Niemcewicza z 1797 roku*, „Mówią wieki”, 1994, nr 3 (418), s. 46-47.
52. A. Mironowicz, *Nieznany dokument dotyczący monasteru Zaśnięcia NMP w Zabłudowie*, „Wiadomości PAKP”, 1994, nr 1, s. 11-28.
53. A. Mironowicz, *Podlaskie ośrodki religijne Cerkwi prawosławnej przed unią brzeską*, „Wiadomości PAKP”, 1994, nr 2, s. 23-44.
54. A. Mironowicz, *Orthodox Centres and Organizations in Podlachia from the Mid-Sixteenth through the Seventeenth Century*, „Journal of Ukrainian Studies”, Edmonton 1994, Nr 17 (Summer-Winter 1992), s. 59-65.
55. A. Mironowicz, *Regestr dóbr zabłudowskich z 1670 roku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1994, nr 1, s. 112-137.
56. A. Mironowicz, *Ksiądz Grzegorz Sosna*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1994, nr 1, s. 169-172.
57. A. Mironowicz, *Jozafat Dubieniecki. Historia cudownego obrazu żyrowickiego*, „Zeszyty Naukowe KUL”, Lublin 1994, R. XXXIV, nr 1-2 (133-134), s. 213-232.
58. A. Mironowicz, *Nieznany dokument dotyczący monasteru Zaśnięcia NMP w Zabłudowie*, „Rocznik Teologiczny”, Warszawa 1994, R. XXXVI, z. 1-2, s. 215-232.

59. A. Mironowicz, *Szkolnictwo prawosławne na ziemiach białoruskich w XVI-XVIII wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1994, nr 2, s. 20-34.
60. A. Mironowicz, *Wykaz proboszczów dekanatu podlaskiego z 1788 roku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1994, nr 2, s. 97-104.
61. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] Ks. G. Sosna, *Wstępna bibliografia chrześcijaństwa wschodniego*, Ryboły 1994, s. III-VIII.
62. A. Міраповіч, *Культ іконы Багамацi ў Беларусі*, „Voice of Time”, London 1994, nr 5 (32), s. 6-10.

1995

63. A. Mironowicz, *Księgi metrykalne w badaniach demograficznych wiernych Kościoła prawosławnego*, [w:] *Mniejszości narodowe i religijne w Europie Środkowo-Wschodniej w świetle statystyk XIX i XX wieku*, red. J. Skarbek, Lublin 1995, s. 62-67.
64. A. Mironowicz, *Herbarz Michała Szęciły*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1995, nr 1 (3), s. 28-39.
65. A. Mironowicz, *Posłowie moskiewscy w Wilnie w 1602 r.*, [w:] *Z dziejów Europy Środkowo-Wschodniej. Księga pamiątkowa ofiarowana profesorowi Władysławowi A. Serczykowi w 60. rocznicę Jego urodzin*, red. E. Dubas-Urwanowicz, A. Mironowicz i H. Parafianowicz, Białystok 1995, s. 165-176.
66. A. Mironowicz, *Źródła rzymskie do dziejów Cerkwi na Białorusi i Ukrainie w XVII wieku*, „Gryfita. Białostocki Magazyn Historyczny”, 1995, nr 4 (9), s. 13-14.
67. A. Mironowicz, *Monastery prawosławne na terenie diecezji chełmsko-bełskiej w XIII-XVIII w.*, [w:] *Wojsko – Społeczeństwo – Historia. Prace poświęcone Profesorowi Mieczysławowi Wrzoskowi w 65. rocznicę Jego urodzin*, red. W. Fedorowicz i J. Snopko, Białystok 1995, s. 79-90.
68. A. Mironowicz, *Wokół problemów autokefalii Cerkwi prawosławnej na Białorusi*, [w:] *Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności za 1994 rok*, t. LVIII, Kraków 1995, s. 86-90.
69. A. Mironowicz, *Wokół sporu o przyczyny unii brzeskiej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1995, nr 2 (4), s. 23-38.
70. A. Міраповіч, *Праваслаўнае школьніцтва на Беларускіх землях*, „Voice of Time”, London 1995, nr 3 (36), s. 3-8.
71. A. Міраповіч, *Праваслаўнае школьніцтва на Беларускіх землях у XVI-XVIII стст.*, [в:] *Нацыянальная адукацыя. Гісторыя. Сучаснасць. Перспектывы*, № 2, рэд. С. А. Яцкевіч, Брэст 1995, с. 15-19.

1996

72. A. Mironowicz, *Kult ikon Bogurodzicy na Białorusi*, „Wiadomości PAKP”, Warszawa 1996, R. XXVI, nr 1 (98), s. 41-45.
73. A. Mironowicz, *Parafie prawosławne w Białymstoku*, [w:] *Sobór świętego Mikołaja w Białymstoku. W 150. rocznicę Konsekracji*, Białystok 1996, s. 3-18.
74. A. Mironowicz, *Problemy unitów w drugiej połowie lat sześćdziesiątych XVII wieku na terenie Rzeczypospolitej*, „Gryfita. Białostocki Magazyn Historyczny”, 1996, nr 2 (11), s. 4-6.
75. A. Mironowicz, *Poland’s National Minorities*, [в:] *Нацыянальныя меншасцi Беларусі*, № 3, рэд. С. А. Яцкевіч, Брэст–Мінск 1996, с. 60-63.

76. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny i unicki w Rzeczypospolitej w latach 1596-1648*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1996, nr 1 (5), s. 23-55.
77. A. Mironowicz, *Orthodoxy and Uniatism During the Seventeenth Century*, [in:] *Christianity in East Central Europe and Its Relations with the West and the East*, Lublin 1996, s. 51-53.
78. A. Mironowicz, *Szkolnictwo prawosławne na Białostocczyźnie w XVI-XVIII w.*, „Gryfita. Białostocki Magazyn Historyczny”, 1996, nr 3 (12), s. 26-27.
79. A. Mironowicz, *Geneza bractw cerkiewnych*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1996, nr 2 (6), s. 22-30.
80. A. Mironowicz, *Jerzy Wiesiołkowski*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1996, nr 2 (6), s. 165-167.
81. A. Mironowicz, *Święci w Kościele prawosławnym na Białorusi*, [w:] *Wilno i kresy północno-wschodnie*, t. I. *Historia i ludzkie losy*, red. E. Feliksiak i A. Mironowicz, Białystok 1996, s. 75-94.
82. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772-1795*, [w:] *Ziemie Północne Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772-1815*, red. M. Biskup, Warszawa–Toruń 1996, s. 81-94.
83. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny i unicki w połowie lat sześćdziesiątych XVII wieku na terenie Rzeczypospolitej*, [в:] „Наш Радавод”, т. VII. Матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі *Гістарычная памяць народаў Вялікага Княства Літоўскага і Беларусі XIII-XX стст.*, Гродна 1996, с. 348-352.
84. A. Mironowicz, *Kult ikon Matki Bożej na Białorusi*, „Białostocki Przegląd Kresowy”, Białystok 1996, t. V, red. J. F. Nosowicz, s. 137-141.
85. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, [w:] *Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność. Księga pamiątkowa z okazji 65. rocznicy urodzin profesora Stanisława Alexandrowicza*, red. Z. Karpus, T. Kempa i D. Michaluk, Toruń 1996, s. 211-218.
86. А. Мірановіч, *Праваслаўе і унія пры панаванії Яна Казіміра*, [в:] *Брэсцкая унія 1596 г. Гісторыя і культура*, рэд. С. А. Яцкевіч, Брэст 1996, с. 12-15.
87. А. Мірановіч, *Ватыканскія крыніцы па гісторыі Праваслаўнай Царквы на беларускіх землях у XVII стагоддзі*, [в:] *Праваслаўе ў славянскіх культурных традцыях*, Мінск 1996, с. 71-74.
88. А. Миронович, *Брестская церковная уния*, „Cerkownyj Wiestnik”, Warszawa 1996, R. XLIII, nr 11, s. 10-16.

1997

89. A. Mironowicz, *Duchowieństwo podlaskie i jego uposażenie w XVI wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1997, nr 7, s. 116-125.
90. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w okresie Metropolii Piotra Mohyły*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 1997, nr 8, s. 47-65.
91. A. Mironowicz, *Unia uniwersalna według Teodozego Wasilewicza*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, red. S. Kozak, Warszawa 1997, nr 4-5, s. 132-138.
92. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny i unicki w połowie XVII wieku*, „Acta Polono-Ruthenica”, Olsztyn 1997, t. II, red. B. Białokozowicz, s. 71-79.
93. A. Mironowicz, *Bezpowrotne straty w podlaskiej architekturze cerkiewnej*, [w:] *Losy cerkwi w Polsce po 1944 roku*, red. A. Marek, B. Tondos, J. Tur i K. Tur-Marciszuk, Rzeszów 1997, s. 169-176.

94. A. Mironowicz, *Związki kulturowe monasteru supraskiego z kulturą serbską w XVI wieku*, „Gryfita. Białostocki Magazyn Historyczny", Białystok 1998, nr 15-16, s. 33-37.
95. А. Мірановіч, *Трыдыцыя аўтакефаліі Праваслаўнай Царквы на Беларусі*, „Весці Міжнароднай акадэміі вывучэння нацыянальных меншасцей", Брэст 1997, № 1, с. 13-16.
96. А. Миронович, *Брестская церковная уния как элемент восточной политики Рима*, [в:] *Материалы научно-богословской конференции «Памяти преподобномученика Афанасия, игумена Брестского»*, Минск 1997, с. 43-46.

1998

97. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] Ks. G. Sosna, *Bibliografia chrześcijaństwa wschodniego. Druki polskojęzyczne okresu współczesnego*, cz. III, Ryboły 1998, s. VII-XV.
98. A. Mironowicz, *Projekty unijne wobec Cerkwi prawosławnej w dobie ugody hadziackiej*, [w:] *Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci*, red. J. S. Gajek i S. Nabywaniec, Lublin 1998, s. 95-122.
99. A. Mironowicz, *Monaster św. Onufrego w Jabłecznej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1998, nr 9, s. 26-49.
100. A. Mironowicz, *Tożsamość i tolerancja w rozumieniu zakonników supraskich*, „Rocznik Teologiczny", Warszawa 1998, R. XL, z. 1-2, s. 283-293.
101. A. Mironowicz, *Monaster św. Onufrego w Jabłecznej*, [w:] „Wiadomości Diecezji Lubelsko-Chełmskiej", Lublin 1998, s. 3-9.
102. A. Mironowicz, *Podlaskie centra i organizacje prawosławne na białorusko-polsko-ukraińskim pograniczu pod koniec XVI i w XVII wieku*, [w:] *Kultura białorusko-polsko-ukraińskiego pogranicza*, red. S. Jackiewicz, Białystok–Brześć 1998, s. 9-12.
103. A. Mironowicz, *Z dziejów prawosławia na Białostocczyźnie*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1998, nr 10, s. 12-23.
104. A. Mironowicz, *Unia uniwersalna według Teodozego Wasilewicza*, [w:] *Czterechsetlecie zawarcia unii brzeskiej 1596-1996*, red. S. Alexandrowicz i T. Kempa, Toruń 1998, s. 49-56.
105. A. Mironowicz, *Świątynie prawosławne na terenie miasta Białegostoku*, „Białostocki Przegląd Kresowy", Białystok 1998, t. VI, red. J. F. Nosowicz, s. 103-110.
106. A. Mironowicz, *Tożsamość i tolerancja w rozumieniu prawosławnych zakonników supraskich w XVI wieku*, [w:] *Tożsamość, odmienność, tolerancja a kultura pokoju*, red. J. Kłoczowski i S. Łukasiewicz, Lublin 1998, s. 338-346.

1999

107. A. Mironowicz, *Monaster św. Trójcy w Drohiczynie*, „Cerkiewny Wiestnik", 1999, nr 2, s. 24-29.
108. A. Mironowicz, *Monastery prawosławne na terenie diecezji chełmsko-bełskiej*, [w:] *Zakony i klasztory w Europie Środkowo-Wschodniej. X-XX wiek.*, red. H. Gapski, J. Kłoczowski, Lublin 1999, s. 337-364.
109. A. Mironowicz, *Orthodoxy and Uniatism During the 17th Century*, [in:] *Churches and Confessions in East Central Europe in Early Modern Times*, ed. H. Łaszkiewicz, Lublin 1999, s. 74-77.

110. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce,* „Kalendarz prawosławny na 2000 rok", Warszawa 1999, s. 187-202.
111. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach białoruskich i w Królestwie Polskim w latach 1795-1918,* „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1999, nr 11, s. 186-194.
112. A. Mironowicz, *Cerkwie Białegostoku*, [w:] *Cerkwie Białegostoku w rysunkach Władysława Pietruka*, Białystok 1999, s. 3-8.
113. A. Mironowicz, *Oddziaływanie kultury ruskiej na życie duchowe zakonników monasteru supraskiego w XVI wieku*, [w:] *Oblicza wschodu w kulturze polskiej*, red. G. Kotlarski i M. Figura, Poznań 1999, s. 405-414.
114. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 1999, R. I (XII), z. 1 (14), s. 85-126.
115. A. Mironowicz, *Wokół genezy nazwy Białoruś*, „Studia Slawistyczne", Białystok 1999, nr 1, s. 211-214.
116. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej (1596-1918)*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i zdrój doświadczenia*, red. K. Leśniewski i J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 473-548.
117. A. Mironowicz, *Działalność charytatywna w Kościele prawosławnym na terenie Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, [w:] *Charitas. Miłosierdzie i opieka społeczna w ideologii, normach postępowania i praktyce społeczności wyznaniowych w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku*, red. U. Augustyniak i A. Karpiński, Warszawa 1999, s. 79-87.
118. A. Mironowicz, *Instrukcja posłom kozackim na sejm Rzeczypospolitej w 1661 roku dana*, [w:] *Granice i pogranicza. Historia codzienności i doświadczeń*, t. I, red. M. Liedke, J. Sadowska i J. Trynkowski, Białystok 1999, s. 84-94.
119. A. Mironowicz, *Nieznane dokumenty do dziejów cerkwi białostockich z początku XIX wieku*, „Białostocczyzna", Białystok 1999, nr 4 (56), s. 32-40.
119a. A. Mironowicz, *Piotr Mohyła a idea unii kościelnej*, „Studia Podlaskie", 1999, t. IX, s. 25-34.
120. А. Мірановіч, *Гісторыя Праваслаўнай Царквы на Беласточчыне,* [в:] *Культура беларускага пагранічча*, рэд. С. Яцкевіч, Горкі–Брэст 1999, с. 6-12.

2000

121. A. Mironowicz, *A Thousand Years of Orthodox Christianity in Poland*, [in:] *Orthodox Christianity in Poland*, Białystok 2000, s. 31-60.
122. A. Mironowicz, *Chrystianizacja Europy Środkowo-Wschodniej*, [w:] *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, red. P. Chomik, Białystok 2000, s. 51-67.
123. A. Mironowicz, *Wielki podział w Cerkwi wschodniej*, [w:] *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, red. P. Chomik, Białystok 2000, s. 218-235.
124. A. Mironowicz, *Dzieje Kościoła prawosławnego na Podlasiu*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2000, R. XLVII, nr 4, s. 33-42.
125. A. Mironowicz, *Miłosierdzie w Kościele prawosławnym w dawnej Rzeczypospolitej*, „Białostocki Przegląd Kresowy", Białystok 2000, t. VIII, red. J. F. Nosowicz, s. 73-82.

126. A. Mironowicz, *Andrzej Kempfi w kręgu Mickiewiczowskich alboruthenikow*, [w:] *Wilno i ziemia Mickiewiczowskiej pamięci. Materiały III Międzynarodowej Konferencji w Białymstoku*, t. I. *W kręgu spraw historycznych*, red. E. Feliksiak i E. Konończuk, Białystok 2000, s. 377-385.
127. A. Mironowicz, *Nieznane dokumenty do dziejów unickich cerkwi białostockich z początku XIX wieku*, „Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa", Przemyśl 2000, t. V, red. S. Stępień, s. 61-68.
128. А. Миронович, *Христианизация Средневосточной Европы*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2000, R. XLVII, nr 3, s. 16-27.

2001

129. A. Mironowicz, *Związki kulturowe monasteru supraskiego z kulturą serbską w XVI wieku*, „Wiadomości PAKP", Warszawa 2001, nr 3 (136), s. 4-7.
130. A. Mironowicz, *Specyfika tolerancji wyznaniowej na kresach wschodnich Rzeczypospolitej*, [w:] *Pogranicza etniczne w Europie. Harmonia i konflikty*, red. K. Krzysztofek i A. Sadowski, Białystok 2001, s. 163-173.
131. A. Mironowicz, *Bibliografia podsumowania*, [w:] Ks. G. Sosna, *Bibliografia parafii prawosławnych na Białostocczyźnie. Część alfabetyczna. Suplement IV*, Ryboły 2001, s. 11-14.
132. A. Mironowicz, *Polskie prawosławne duszpasterstwo cywilne w Afryce*, „Wiadomości PAKP", Warszawa 2001, nr 5 (138), s. 12-17.
133. A. Mironowicz, *Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej*, cz. 1, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2001, R. XLVIII, nr 2, s. 68-78.
134. A. Mironowicz, *Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej*, cz. 2, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2001, R. XLVIII, nr 3, s. 11-18.
135. A. Mironowicz, *Prawosławne szkolnictwo teologiczne na terenie Rzeczypospolitej*, „Wiadomości PAKP", Warszawa 2001, nr 7-8 (140-141), s. 13-19.
136. A. Mironowicz, *Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2001, s. 27-53.
137. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2001, s. 5-8.
138. A. Mironowicz, *Kult miejsc świętych na Białostocczyźnie*, [w:] *Prawosławie we współczesnym świecie*, red. J. Zieniuk, Białystok 2001, s. 48-54.
139. A. Mironowicz, *Polityka Piotra I wobec Kościoła prawosławnego w Rosji i w Rzeczypospolitej*, [w:] *Cywilizacja Rosji imperialnej*, red. P. Kraszewski, Poznań 2001, s. 277-294.
140. A. Mironowicz, *Piotr Mohyła a idea unii kościelnej*, „Studia Podlaskie", Białystok 2001, t. XI, s. 25-33.
141. A. Mironowicz, *Polska w Europie Środkowo-Wschodniej*, [w:] *Dziedzictwo związków językowych, historycznych i kulturowych polsko-bałto-wschodniosłowiańskich. Z badań humanistycznych*, t. VII, red. J. Nosowicz i K. Budrowska, Białystok 2001, s. 134-137.
142. A. Mironowicz, *Polityka państwa wobec duchowieństwa prawosławnego w latach 1944-1980*, „Słowo. Pismo Klubu Inteligencji Katolickiej", Białystok 2001, nr 11, s. 25-31.

143. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w życiu Rzeczypospolitej*, [w:] *Przełomy w historii. Pamiętnik XVI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich*, t. III, cz. 1, red. K. Ruchniewicz, J. Tyszkiewicz i W. Wrzesiński, Toruń 2001, s. 491-509.
144. А. Миронович, *Крещение Центральной и Восточной Евровы*, [в:] *Матэрыялы VI Міжнародных Кірыла-Мяфодзьеўскіх чытанняў*, ч. I, Мінск 2001.
145. А. Миронович, *Церковные братства в Польше*, [в:] *Петербург и белорусская культура*, ред. Н. Николаева, Санкт-Петербург 2001.

2002

146. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na terenie Rzeczypospolitej w latach 1764-1788*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2002, R.XLIX, nr 1, s. 48-61.
147. A. Mironowicz, *Tolerancja wyznaniowa na kresach wschodnich Rzeczypospolitej*, [w:] *Między zachodem a wschodem. Studia z dziejów Rzeczypospolitej w epoce nowożytnej*, red. J. Staszewski, K. Mikulski i J. Dumanowski, Toruń 2002, s. 339-347.
148. A. Mironowicz, *Polityka Piotra I wobec Kościoła prawosławnego w Rosji i w Rzeczypospolitej*, [w:] *Cywilizacja Rosji imperialnej*, red. P. Kraszewski, Poznań 2002, s. 277-294.
149. A. Mironowicz, *About the Problem of Autocephalia of the Orthodox Church in Belorussia*, [w:] *Religie, edukacje, kultura. Księga pamiątkowa dedykowana profesorowi Stanisławowi Litakowi*, red. M. Surdacki, Lublin 2002, s. 313-318.
150. A. Mironowicz, *Archiwalia cerkiewne w Polsce*, [w:] *Archiwa i archiwiści w dobie społeczeństwa informacyjnego. Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Archiwistów Polskich*, t. I, red. D. Nałęcz, Toruń 2002, s. 303-314.
151. A. Mironowicz, *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, [w:] *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2002, s. 18-39.
152. A. Mironowicz, *Metropolia kijowska do końca XIII wieku*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2002, R.XLIX, nr 3, s. 47-64.
153. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna a białoruska świadomość narodowa*, „Белорусский сборник", *Статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии*, Санкт-Петербург 2002, вып. II, с. 16-24.
154. A. Mironowicz, *Chrystianizacja Europy Środkowo-Wschodniej*, [w:] *Polsko-białoruskie związki językowe, literackie, historyczne i kulturowe*, t. IV, red. M. Kondratiuk, Białystok 2002, s. 327-340.
155. A. Mironowicz, *Misja metodiańska na ziemiach polskich do końca XI wieku*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2002, R. IV (XV), z. 6 (19), s. 219-252.
156. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach ruskich do końca XIII wieku*, [w:] *Dziedzictwo związków językowych, historycznych i kulturowych polsko-bałto-wschodniosłowiańskich. Z badań humanistycznych*, t. VIII, red. J. Nosowicz i K. Budrowska, Białystok 2002, s. 135-154.
157. A. Mironowicz, *National Minorities in Poland Today Option of Dialogue: Ecumenism in Central Europe*, [in:] *A Pentatonic Landscape Central Europe, Ecology, Ecumenism*, ed. Nagypàl Szabolcs and Peter Šajda, Budapest 2002, s. 116-124.

2003

158. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Piastów*, cz. I, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2003, R. L, nr 1, s. 34-52.
159. A. Mironowicz, *750 rocznica koronacji księcia halickiego Daniela*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2003, R. L, nr 2, s. 47-52.
160. A. Mironowicz, *Diecezja białoruska w latach 1697-1772*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2003, nr 19, s. 77-96.
161. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Piastów*, cz. II, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2003, R. L, nr 3, s. 41-56.
162. A. Mironowicz, *Charitable Work of the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth (16th-18th cc.)*, „Acta Poloniae Historica", 2003, vol. LXXXVII, p. 43-53.
163. A. Mironowicz, *Prawosławni w wielowyznaniowej i wielokulturowej Rzeczypospolitej*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej. Materiały Międzynarodowego Kongresu*, red. S. Wilk, Lublin 2003, s. 202-220.
164. A. Mironowicz, *Prawosławne szkolnictwo, szkolnictwo cerkiewne*, „Religia – Encyklopedia PWN", red. T. Gadacz i B. Milerski, Warszawa 2003, t. VIII, s. 251-253.
165. A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2003, R. V (XVI), z. 7-8 (20-21), s. 201-236.
166. A. Mironowicz, *The Problem of Autocephalia of the Orthodox Church in Belorussia*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku", Białystok 2003, nr 2, s. 277-286.
167. A. Mironowicz, *Największa fundacja Aleksandra Chodkiewicza. Spór o charakter fundacji*, [w:] *Władza i prestiż. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, red. J. Urwanowicz, Białystok 2003, s. 529-550.
168. A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, [w:] *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, red. Z. Abramowicz, Białystok 2003, s. 319-340.

2004

169. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Piastów*, cz. III, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2004, R. LI, nr 1, s. 29-41.
170. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Piastów*, cz. IV, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2004, R. LI, nr 2, s. 49-61.
171. A. Mironowicz, *Rewindykacja prawosławnych obiektów sakralnych w II Rzeczypospolitej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2004, nr 21, s. 83-103.
172. A. Mironowicz, *Prawosławny ośrodek kultowy w Piatience*, [w:] *Kościół – Społeczeństwo – Kultura. Prace ofiarowane Profesorowi Wiesławowi Müllerowi z okazji pięćdziesięciolecia pracy naukowej i dydaktycznej*, red. J. Drob, Lublin 2004, s. 211-220.
173. A. Mironowicz, *Społeczność prawosławna w Królestwie Polskim w latach 1815-1830*, [w:] *Studia z historii społecznej ofiarowane profesorowi Andrzejowi Wyczańskiemu w 80. rocznicę urodzin*, red. C. Kuklo, Białystok 2004, s. 331-338.

174. A. Mironowicz, *Likwidacja unii kościelnej na soborze połockim (1839 r.)*, [w:] *Bizancjum – Prawosławie – Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004, s. 147-155.
175. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w dawnej i we współczesnej Rosji*, [w:] *Bizancjum – Prawosławie – Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004, s. 55-74.
176. A. Mironowicz, *National Minorities in Poland today*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku", Białystok 2004, nr 1 (3), s. 170-177.
177. A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań*, red. A. Kaźmierczyk, A. Link-Lenczowski, M. Markiewicz i K. Matwijowski, Kraków 2004, s. 409-436.
178. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów*, cz. I, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2004, R. LI, nr 3, s. 45-58.
179. A. Mironowicz, *Drukarnie bractw cerkiewnych*, [w:] *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2004, s. 52-68.
180. A. Mironowicz, *Problematyka narodowościowa w Kościele prawosławnym w II Rzeczypospolitej*, [w:] *W kręgu sacrum i pogranicza*, red. E. Matuszczyk i M. Krzywosz, Białystok 2004, s. 271-286.
181. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów*, cz. II, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2004, R. LI, nr 4, s. 55-63.
182. A. Mironowicz, *The Orthodox Church in Poland*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku", Białystok 2004, nr 2 (4), s. 95-104.
183. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2004, R. VI (XVII), z. 9-10 (22-23), s. 237-269.
184. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na terenach Generalnego Gubernatorstwa, Białorusi i Ukrainy w latach 1939-1944*, [w:] *Pokazanie Cerkwie prawdziwej. Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej*, red. P. Chomik, Białystok 2004, s. 172-199.
185. A. Mironowicz, *Mniejszości narodowe w Białymstoku w okresie międzywojennym*, [w:] *Białystok miasto przyjazne? Mniejszości narodowe i wyznaniowe w dziejach Ziemi Podlaskiej*, red. H. Parafianowicz, Białystok 2004, s. 65-75.
186. A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka", Warszawa 2004, R. XI, nr 2 (22), s. 131-144.

2005

186. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów*, cz. III, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2005, R. LII, nr 1, s. 43-51.
187. A. Mironowicz, *Church unions and their consequences in Poland*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku", Białystok 2005, nr 1 (5), s. 226-240.
188. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów*, cz. IV, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2005, R. LII, nr 2, s. 42-53.

189. A. Mironowicz, *Wpływ wyznań na kształtowanie się świadomości narodowej mieszkańców Białorusi w XIX wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 2005, nr 23, s. 5-17.
190. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów*, cz. V, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2005, R. LII, nr 3, s. 47-63.
191. A. Mironowicz, *The origins of Orthodox brotherhoods in Poland*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku”, Białystok 2005, nr 2 (6), s. 164-170.
192. A. Mironowicz, *Życie monastyczne w Polsce powojennej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 2005, nr 24, s. 220-228.
193. A. Mironowicz, *Diecezja białoruska w latach 1633-1669*, „Białostockie Teki Historyczne”, Białystok 2005, nr 3, s. 83-108.
194. A. Mironowicz, *Powstanie i działalność Białoruskiej Autokefalicznej Cerkwi Prawosławnej w latach 1941-1944*, [w:] *Kościoły a państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim*, red. M. Kietliński, K. Sychowicz i W. Śleszyński, Białystok 2005, s. 383-394.
195. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, Białystok 2005, R. VII (XVIII), z. 11-12 (24-25), s. 139-171.
196. A. Mironowicz, *Pierwszy władyka mścisławski – Józef Bobrykowicz*, [w:] *Między zachodem a wschodem. Etniczne i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, Toruń 2005, s. 155-172.
197. А. Міраповіч, *Праваслаўнае школьніцтва на тэрыторыі Вялікага княства Літоўскага да канца XVIII стагоддзя*, „Белорусский сборник”, *Статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии*, Санкт-Петербург 2005, вып. III, с. 56-65.

2006

198. A. Mironowicz, *Metropolia kijowska w strukturze patriarchatu konstantynopolitańskiego (988-1685)*, [w:] *Autokefalie Kościoła prawosławnego w Polsce*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2006, s. 23-64.
199. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Rzeczypospolitej w XVII oraz w XVIII wieku*, cz. I, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2006, R. LIII, nr 1, s. 18-30.
200. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Rzeczypospolitej w XVII oraz w XVIII wieku*, cz. II, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2006, R. LIII, nr 2, s. 22-33.
201. A. Mironowicz, *Destroying and revindication of Orthodox church in Poland in 1937-1939*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku”, Białystok 2006, nr 1 (7), s. 96-104.
202. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Rzeczypospolitej w XVII oraz w XVIII wieku*, cz. III, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2006, R. LIII, nr 3, s. 26-41.
203. A. Mironowicz, *Nieznana wersja wypisu z ksiąg ziemskich grodzieńskich podziału dóbr rodowych po śmierci Aleksandra Chodkiewicza*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 2006, nr 25, s. 202-208.
204. A. Mironowicz, *Dzieje Kościoła prawosławnego na Podlasiu*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny”, 2006, nr 2, s. 7-18.

205. A. Mironowicz, *Ukrainizacja Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej*, [w:] *Dziedzictwo polsko-ukraińskie*, red. S. Chazbijewicz, M. Melnyk i K. Szulborski, „Studia Politologiczne”, Olsztyn 2006, nr 2, s. 185-192.
206. A. Mironowicz, *Neounia w II Rzeczypospolitej*, [w:] *Kościół Greckokatolicki na Warmii i Mazurach*, red. M. Melnyk, Olsztyn 2006, s. 11-16.
207. A. Mironowicz, *Kultura prawosławna na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów*, [w:] *Wspólnota pamięci. Studia z dziejów kultury ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej*, red. J. Gwioździk i J. Malicki, Katowice 2006, s. 467-479.
208. A. Mironowicz, *Diecezja białoruska w latach 1663-1705*, [w:] *Między Lwowem a Wrocławiem. Księga jubileuszowa Profesora Krystyna Matwijowskiego*, red. B. Rok i J. Maroń, Toruń 2006, s. 213-226.
209. A. Mironowicz, *Orthodoxy and uniatism in the end XVI century and during the seventeenth century in the Polish-Lithuanian commonwealth*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku”, Białystok 2006, nr 2 (8), s. 122-139.
210. A. Mironowicz, *Rewindykacja i niszczenie prawosławnych obiektów sakralnych na terenie II Rzeczypospolitej*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, Białystok 2006, R. VIII (XIX), z. 13-14 (26-27), s. 13-34.
211. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX wieku. Część II*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, Białystok 2006, R. VIII (XIX), z. 13-14 (26-27), s. 131-156.
212. А. Міранові́ч, *Манастыр у Супраслі як цэнтр праваслаўя і беларускай культуры ў XVI стагоддзі*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 2006, nr 26, s. 5-28.

2007

213. A. Mironowicz, *Prawosławni w wielowyznaniowej i wielokulturowej Rzeczypospolitej*, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2007, R. LIV, nr 2, s. 35-49.
214. A. Mironowicz, *Introduction*, [in:] *The Orthodox Church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition*, edited by A. Mironowicz, U. Pawluczuk, and W. Walczak, Białystok 2007, s. 9-12.
215. A. Mironowicz, *The Activities of the Patriarch Teofanes III in the Polish-Lithuanian Commonwealth*, [in:] *The Orthodox Church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition*, edited by A. Mironowicz, U. Pawluczuk, and W. Walczak, Białystok 2007, s. 77-86.
216. A. Mironowicz, *Conclusion*, [in:] *The Orthodox Church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition*, edited by A. Mironowicz, U. Pawluczuk, and W. Walczak, Białystok 2007, s. 317-319.
217. A. Mironowicz, *Organizacja Kościoła prawosławnego na ziemiach ruskich w XI-XIII wieku*, [w:] *Ecclesia. Cultura. Potestas. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa. Księga ofiarowana Siostrze Profesor Urszuli Borkowskiej OSU*, red. P. Kras, A. Januszek, A. Nalewajek, W. Polak, Kraków 2006 (2007), s. 69-83.
218. A. Mironowicz, *Sanktuarium prawosławne na Św. Górze Grabarce*, [w:] *Historia magistra vitae. Księga jubileuszowa ku czci Profesora Jerzego Flagi*, red. A. Dębiński, S. Wrzosek, K. Maćkowska i M. Kruszewska-Gagoś, Lublin 2007, s. 495-502.

219. A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne w Bielsku*, [w:] *Ikona Matki Bożej Hodigitrii w Bielsku Podlaskim*, Bielsk Podlaski 2007, s. 21-52.
220. A. Mironowicz, *Monaster Św. Mikołaja w Bielsku Podlaskim*, [w:] *Ikona Matki Bożej Hodigitrii w Bielsku Podlaskim*, Bielsk Podlaski 2007, s. 53-64.
221. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Rzeczypospolitej*, [w:] *Ikona Matki Bożej Hodigitrii w Bielsku Podlaskim*, Bielsk Podlaski 2007, s. 65-108.
222. A. Mironowicz, *Przynależność diecezjalna Brześcia do końca XVI wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2007, nr 27, s. 5-16.
223. A. Mironowicz, *Sanktuarium prawosławne na Św. Górze Grabarce*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2007, nr 27, s. 168-174.
224. A. Mironowicz, *Instrukcja dla posłów udających się na konwokację wileńską w 1615 roku dana*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2007, nr 27, s. 203-216.
225. A. Mironowicz, *Polityka Moskwy wobec Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej w latach 1655-1660*, [w:] „Studia i materiały do dziejów wojskowości", Białystok 2007, t. XLII, s. 89-101.
226. A. Mironowicz, *Orthodoxy and Uniatism at the End of Sixteenth Century and during the Seventeenth Century in the Polish-Lithuanian Commonwealth*, [in:] *Lithuania and Ruthenia. Studies of a Transcultural Communication Zone (15th-18th Centuries)*, edited by S. Rohdewald, D. Frick, S. Wiederkehr, Harrassowitz Verlag – Wiesbaden 2007, s. 190-209.
227. A. Mironowicz, *Tolerancja wyznaniowa na pograniczu polsko-białoruskim*, [w:] *Kościoły i związki wyznaniowe a świadomość narodowa mieszkańców pogranicza*, red. A. Mironowicz i M. Ulanowski, Białystok 2007, s. 21-32.
228. A. Mironowicz, *Monaster Zaśnięcia NMP w Zabłudowie*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2007, nr 28, s. 5-22.
229. A. Mironowicz, *Powstanie prawosławnej parafii w Zabłudowie*. „Wiadomości Diecezji Białostocko-Gdańskiej", 2007, nr 4 (53), s. 13-16.
230. A. Mironowicz, *The Orthodox Church in Poland in the 20th century*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku", Białystok 2007, nr 1 (9), s. 206-222.

2008

231. A. Mironowicz, *Biskupi mohylewscy Józef i Hieronim Wołczańscy*, [w:] *Wiara i poznanie. Księga pamiątkowa dedykowana Jego Eminencji Profesorowi Sawie Hrycuniakowi*, Białystok 2008, s. 399-417.
232. A. Mironowicz, *Monastery diecezji białoruskiej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2008, nr 29, s. 5-22.
233. A. Mironowicz, *Refleksje nad Komisją naznaczoną w Warszawie z okazji żalów dyzunitów*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2008, nr 29, s. 213-228.
234. A. Mironowicz, *Monaster Wniebowstąpienia Pańskiego w Puszczy Błudowskiej*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2008, R. LV, nr 3, s. 37-54.
235. A. Mironowicz, *Die orthodoxe Kirche und die Union auf dem Territorium der polnischen Republik in den Jahren 1596-1620*, [in:] *Die Union von Brest (1596) in Geschichte und Geschichtsschreibung: Versuch einer Zwischenbilanz*, Herausgegeben von Johann Marte und Oleh Turij, Lviv 2008, s. 49-78.

236. A. Mironowicz, *The Christianization of Middle-Eastern Europe by the Byzantine Church*, „Administracja Publiczna. Studia krajowe i międzynarodowe. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji Publicznej w Białymstoku", Białystok 2008, nr 1 (11), s. 61-74.
237. A. Mironowicz, *Orthodox Culture in the Former Polish-Lithuanian Commonwealth*, [w:] *Młodsza Europa. Od średniowiecza do współczesności. Prace ofiarowane profesor Marii Barbarze Piechowiak Topolskiej w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. J. Jurkiewicz, R. M. Józefiak i W. Strzyżewski, Zielona Góra 2008, s. 219-241.
238. A. Mironowicz, *Reaktywowanie hierarchii cerkiewnej w Rzeczypospolitej w latach 1620-1621*, [w:] *Archiva temporum testes. Źródła historyczne jako podstawa pracy badacza dziejów. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Stanisławowi Olczakowi*, red. ks. G. Bujak, T. Nowicki i ks. P. Siwicki, Lublin 2008, s. 326-338.
239. A. Mironowicz, *Rejestr monasterów i cerkwi Grecko-ruskich różnemi czasy na unię gwałtownie odjętych*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2008, nr 30, s. 191-210.
240. A. Mironowicz, *Kwestia prawosławia w ustaleniach hadziackich i konstytucji zatwierdzającej*, [w:] *350-lecie Unii hadziackiej (1658-2008)*, red. T. Chynczewska-Hennel, P. Kroll i M. Nagielski, Warszawa 2008, s. 171-201.
241. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] *Ateny, Rzym, Bizancjum: mity śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2008, s. 843-872.
242. А. Миронович, *Епархиальная приналежность Бреста до конца XVI века*, [в:] *Православие в духовной жизни Беларуси*, Брест 2008, с. 8-19.
243. А. Миронович, *Светские православные организации в послевоенной Польше*, „Seminarium Hortus Humanitatis", Riga 2008, vol. XV, s. 61-64.
244. А. Миронович, *Неоуния во II Речи Посполитой*, „Seminarium Hortus Humanitatis", Riga 2008, vol. XV, s. 64-66.
245. А. Міраповіч, *Палітыка Канстанцінопальскага патрыярхату да Кіеўскай мітраполіі ў 988-1686 гадах*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2008, nr 30, s. 5-25.
246. А. Миронович, *Православная Церковь и уния на территории Речи Посполитой в 1596-1620 годах*, „Труди Київської Духовної Академії", Київ 2008, № 9, с. 137-161.
247. A. Mironowicz, (Ἀντώνιος Μιρόνοδιτς), *ΕΚΚΛΗΣΙΣΤΙΚΕΣ ΟΥΝΙΕΣ ΣΤΑ ΠΟΛΩΝΙΚΑ ΕΔΑΦΗ ΚΑΙ ΟΙ ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ ΑΥΤΩΝ* „ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΣΜΟΣ Γένέση-Προσδοκίες-Διαψεύσεις", ΤΟΜΟΣ Β, ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2008, s. 743-767.

2009

248. A. Mironowicz, *Literatura bizantyjska w Kościele prawosławnym na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2009, R. LVI, nr 3, s. 35-46.
249. A. Mironowicz, *Wielonarodowościowa i wielowyznaniowa struktura międzywojennego Białegostoku*, [w:] *Poszukiwanie pamięci i dialog. Białystok 65 lat później*, red. G. Olszewska-Baka, Białystok 2009, s. 35-38.

250. A. Mironowicz, *L' Église orthodoxe en Pologne au XX siècle*, [in:] *L' Église orthodoxe en Europe orientale au XX siècle*, sous la direction de Christine Chaillot, Paris 2009, s. 229-248.
251. A. Mironowicz, *Helena Iwanowna, fundatorka cudownej Bielskiej Ikony Matki Bożej,* [w:] *Wszechnica Kultury Prawosławnej*, vol. VI, Białystok 2009, s. 21-29.
252. A. Mironowicz, *Chrystianizacja Europy Środkowo-Wschodniej przez Kościół bizantyjski*, „Pro Georgia. Journal of Kartvelogical Studies", Warszawa 2009, nr 18, s. 87-100.
253. A. Mironowicz, *Literatura bizantyjska w Kościele prawosławnym na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2009, nr 31, s. 142-155.
254. A. Mironowicz, *Summaryusz dokumentów do dóbr supraskich z nadań funduszowych przez J. WW. hrabiów Chodkiewiczów w posiadaniu WW. Ojców Bazylianów zostających roku 1817 w Młynowie spisany*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2009, nr 31, s. 179-232.
255. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach Królestwa Polskiego w latach 1815-1915,* [w;] *Rosjanie na północno-wschodnim Mazowszu w XIX wieku i pierwszej połowie XX wieku. Studia i materiały*, red. M. Gnatowski, Łomża 2009, s. 69-90.
256. A. Mironowicz, *Białoruska Autokefaliczna Cerkiew Prawosławna na emigracji po II wojnie światowej*, [w:] *Autochtoniczne mniejszości na pograniczach a ich stosunki z odseparowanym etosem macierzystym*, red. S. Jackiewicz, Białystok 2009, s. 129-147.
257. A. Mironowicz, *Związki monasteru supraskiego ze Świętą Górą Athos w XVI wieku*, [w:] *Święta Góra Athos w kulturze Europy. Europa w kulturze Athos*, red. M. Kuczyńska, Gniezno 2009, s. 122-134.
258. A. Mironowicz, *Kultura łacińska w życiu Kościoła prawosławnego w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej*, „Biblioteca Archivi Lithuaniu", vol 7. *Lietuvos Didžiosias Kubigaitštystės Kulbos, Kultūras ir raštijas tradicijos*, Vilnus 2009, s. 230-246.
259. A. Mironowicz, *Arseniusz Berło – władyka białoruski*, [w:] *Primum vivere deinde philosophari. O ludziach czynu w dziejach Europy Środkowej i Wschodniej. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Janowi Rzońcy z okazji siedemdziesiątych urodzin*, red. M. Białokur i A. Szczepaniak, Toruń 2009, s. 121-127.
260. A. Mironowicz, *Likwidacja unii na soborze połockim (1839)*, „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2009, nr 7, s. 39-50.
261. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej (1596-1918)*, [w:] *Prawosławie. Światło ze wschodu*, red. K. Leśniewski, Lublin 2009, s. 691-757.
262. A. Mironowicz, *Przyczynek do dziejów Polskiego Prawosławnego Duszpasterstwa Cywilnego na emigracji w czasie II wojny światowej*, „Studia Polonijne", Lublin 2009-2010, t. 30, s. 205-213.
263. A. Mironowicz, *The Origins of Orthodox Brotherhoods in Poland*, [w:] *History. International Relations*, ed. A. Grabska, J. Snopko, W. Śleszyński, Białystok 2009, s. 155-162.
264. А. Мірановіч, *Малавядомая крыніца да гісторыі Жыровіцкага манастыра*, „Белорусский сборник", *Статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии*, Санкт-Петербург (2008) 2009, вып. IV, с. 167-170.

265. А. Миронович, *Деятельность иерусалимского патриарха Феофана III в Речи Посполитой*, „Каптеревские чтения: сборник статей”, Москва 2009, № VII, c. 115-128.
266. A. Mironowicz, (Ἀντώνιος Μιρόνοδιτς), *ΕΚΚΛΗΣΙΣΤΙΚΕΣ ΟΥΝΙΕΣ ΣΤΑ ΠΟΛΩΝΙΚΑ ΕΔΑΦΗ ΚΑΙ ΟΙ ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ ΑΥΤΩΝ* „ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΣΜΟΣ Γένέση-Προσδοκίες-Διαψεύσεις”, ΤΟΜΟΣ Β, ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2009, s. 743-767.

2010

267. A. Mironowicz, *Specyfika życia monastycznego w Europie Wschodniej*, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2010, R. LVII, nr 1, s. 43-57.
268. A. Mironowicz, *Specyfika życia monastycznego w Europie Wschodniej*, „Przegląd Wschodnioeuropejski”, Olsztyn 2010, nr 1, s. 225-241.
269. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na terenach Generalnego Gubernatorstwa w latach 1939-1944*, [w:] *Kościół w obliczu totalitaryzmów. Zbiór studiów dla uczczenia XXV rocznicy męczeńskiej śmierci księdza Jerzego Popiełuszki*, red. W. Polak, W. Rozynkowski, M. Białkowski i J. Kufel, Toruń 2010, s. 105-114.
270. A. Mironowicz, *Badania polskie nad dziejami Kościoła prawosławnego w okresie powojennym*, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2010, R. LVII, nr 3, s. 54-62.
271. A. Mironowicz, *Życie religijne prawosławnej emigracji białoruskiej po II wojnie światowej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 2010, nr 33, s. 116-134.
272. A. Mironowicz, *Zabłudowska oficyna wydawnicza*, [w:] *O naszym prawosławiu*, red. H. Kierdelewicz, Białystok 2010, s. 183-187.
273. A. Mironowicz, *Na Podlasiu wobec unii*, [w:] *O naszym prawosławiu*, red. H. Kierdelewicz, Białystok 2010, s. 349-351.
274. A. Mironowicz, *Powstanie diecezji turowskiej*, [w:] *Między Odrą a Uralem. Księga dedykowana Profesorowi Władysławowi Andrzejowi Serczykowi*, red. W. Wierzbieniec, Rzeszów 2010, s. 36-48.
275. A. Mironowicz, *Wykładowcy Akademii Ostrogskiej na tle dziejów szkolnictwa prawosławnego w XVI-wiecznej Rzeczypospolitej*, [w:] *Akademia Zamojska i Akademia Ostrogska w perspektywie historyczno-kulturalnej*, red. H. Chałupczak, J. Misiągiewicz i E. Balashov, Zamość 2010, s. 205-223.
276. A. Mironowicz, *Wizyta patriarchy jerozolimskiego Teofanesa w Rzeczypospolitej w latach 1620-1621*, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2010, R. LVII, nr 4, s. 46-57.
277. A. Mironowicz, *Prawosławne żony i matki królów oraz książąt polskich*, „Latopisy Akademii Supraskiej”, Białystok 2010, vol. I, red. U. Pawluczuk, s. 11-26.
278. A. Mironowicz, *Źródła petersburskie do dziejów Kościoła wschodniego w Rzeczypospolitej*, [w:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, red. W. Walczak i K. Łopatecki, t. II, Białystok 2010, s. 191-196.
279. A. Mironowicz, *Prasa prawosławna w II Rzeczypospolitej*, [w:] *Literatura. Pamięć. Kultura. Prace ofiarowane Profesor Elżbiecie Feliksiak*, red. E. Sidoruk i M. M. Leś, Białystok 2010, s. 479-488.
280. А. Мірановіч, *Сумарыуш (спіс) супрасльскіх дакументаў з Млынаўскага архіва Хадкевічаў*, [в:] *Материалы VI Международных книговедческих чтений*, Минск 2010, с. 133-138.

2011

281. A. Mironowicz, *Literatura bizantyjska w Kościele prawosławnym na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, „Търновска Книжовна Школа”, Търново и идеята за Християнския Универсализъм XII-XV век, Велико Търново 2011, т. IX, с. 692-704.
282. A. Mironowicz, *Specyfika kulturowa pogranicza polsko-białoruskiego*, [w:] *Europa Środkowa i Wschodnia w procesie transformacji i integracji. Wymiar kulturowy*, red. H. Chałupczak, M. Pietraś, Ł. Potocki, Zamość 2011, s. 237-245.
283. A. Mironowicz, *Spór o początki prawosławnego sanktuarium na Św. Górze Grabarce*, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2011, R. LVIII, nr 2, s. 52-58.
284. A. Mironowicz, *Życie religijno-kulturalne w eparchii turowskiej do końca XV wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 2011, nr 35, s. 5-31.
285. A. Mironowicz, *The Orthodox Church in Poland in the Twentieth Century*, [in:] *The Orthodox Church in Eastern Europe in Twentieth Century*, ed. Christine Chaillot, Oxford – Bern 2011, s. 147-267.
286. A. Mironowicz, *Projekty edukacyjno-badawcze w przezwyciężeniu kryzysu gospodarczego na wschodnim pograniczu Unii Europejskiej*, [в:] *Збірник наукових праць Національного університету державної податкової служби України: електронне наукове фахове видання*, Київ 2011, № 1, с. 829-841. Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/znpnudps_2011_1_79.
287. A. Mironowicz, *The Christianization of Middle-Eastern Europe by the Byzantine Church*, „Latopisy Akademii Supraskiej”, Białystok 2011, vol. II, red. U. Pawluczuk, s. 9-26.
288. A. Mironowicz, *Biblioteka monasteru supraskiego w XVI wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, Białystok 2011, nr 36, s. 5-23.
289. A. Mironowicz, *Wyznania a świadomość narodowa Białorusinów*, „Białostockie Teki Historyczne”, Białystok 2011, nr 9, s. 81-98.
290. A. Mironowicz, *Monastery diecezji turowsko-pińskiej w XVI wieku*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, Białystok 2011, R. XIII (XXIV), z. 23-24 (36-37), s. 227-250.
291. A. Mironowicz, *Unie kościelne na ziemiach polskich i ich konsekwencje*, „Studia Podlaskie”, Białystok 2011, t. XIX, s. 33-60.
292. A. Mironowicz, *Ksiądz Jerzy Klinger jako badacz dziejów prawosławia*, „Pro Georgia. Journal of Kartvelogical Studies”, Warszawa 2011, nr 21, s. 183-202.
293. А. Миронович, *Деятельность иерусалимского патриарха Феофана III в Речи Посполитой*, [в:] *Дабраверны князь Канстанцін (Васілій) Астрожскі – славуты асветнік і абаронца праваслаўя*, рэд. М. Э. Часноўскі, Брэст 2011, с. 116-126.
294. А. Миронович, *Православная культура в Речи Посполитой*, „Cerkiewny Wiestnik”, Warszawa 2011, R. LVIII, nr 4, s. 30-52.

2012

295. A. Mironowicz, *Prawosławne szkolnictwo teologiczne na terenie Rzeczypospolitej*, [w:] *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą*, red. M. R. Drozdowski, W. Walczak, K. Wiszowata-Walczak, Białystok 2012, s. 863-880.

296. A. Mironowicz, *The Manuscript Collection of the Monastery of Suprasl in the XVI century*, [in:] *Rediscovery. Bulgarian Codex Supraslienis of 10th century*, ed. A. Miltenova, Sofia 2012, s. 472-473.
297. A. Mironowicz, *Mostowlany nad Świsłoczą*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2012, nr 37, s. 217-224.
298. A. Mironowicz, *Tolerancja – nietolerancja etniczno-wyznaniowa na wschodnim pograniczu Polski – kwestie dziejowe*, [w:] *Kwestie spisowe a tożsamość etniczno-kulturowa autochtonicznych mniejszości narodowych na pograniczach*, red. S. Jackiewicz, Białystok 2012, s. 137-156.
299. A. Mironowicz, *Prawosławie i unia w dziejach narodu białoruskiego*, „Przegląd Wschodni", Warszawa 2012, t. XII, z. 2 (46), s. 275-309.
300. A. Mironowicz, *Suwerenność narodowa a Unia Europejska*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2012, R. XIV (XXV), z. 25-26 (38-39), s. 97-104.
301. A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2012, R. XIV (XXV), z. 25-26 (38-39), s. 307-368.
302. A. Mironowicz, *Rękopisy supraskie w zbiorach obcych (do końca XVI wieku)*, [w:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, red. K. Łopatecki i W. Walczak, Białystok 2012, s. 159-161.
303. A. Mironowicz, *Parafia św. Jana Teologa w Mostowlanach*, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej", 2012, nr 3 (72), s. 4-8.
304. A. Mironowicz, *Patriarcha Tichon wobec projektu ustanowienia autokefalii Cerkwi prawosławnej w Polsce*, [w:] *W kręgu nauki o państwie, prawie i polityce. Księga dedykowana Profesorowi Markowi Żmigrodzkiemu*, red. B. Dziemidok-Olszewska, W. Sokół i T. Bichta, Lublin 2012, s. 971-982.
305. A. Mironowicz, *Działalność oświatowa i charytatywna bractwa mohylewskiego*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2012, nr 38, s. 70-84.
306. A. Mironowicz, *Powstanie monasteru supraskiego*, „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2012, nr 10, s. 11-36.
307. A. Mironowicz, *The Orthodox Church in Tsarist Russia*, [in:] *Russia of the Tsars, Russia of the Bolsheviks, Russia of the New Time*, ed. J. Malicki, Warszawa 2012, s. 7-16.
308. A. Mironowicz, *Aktywność gospodarcza i religijna Fiodora Masalskiego*, [w:] *Wobec króla i Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, red. E. Dubas-Urwanowicz i J. Urwanowicz, Kraków 2012, s. 409-430.
309. A. Mironowicz, *Ewangelizacja „prostą mową" w XVI wieku*, „Latopisy Akademii Supraskiej", Białystok 2012, vol. III: Język naszej modlitwy: dawniej i dziś, red. U. Pawluczuk, s. 9-18.
310. A. Mironowicz, *Państwo i Cerkiew prawosławna w Rosji*, [w:] *Obrazy Rosji i Rosjan w Polsce XIX-XXI wieku. Opinia publiczna. Stosunki polsko-rosyjskie. Pamięć historyczna*, red. E. Kirwiel, E. Maj i E. Podgajna, Lublin 2012, s. 71-86.
311. A. Mironowicz, *Działalność nuncjusza Franciszka Martellego w Rzeczypospolitej w latach 1675-1681*, [w:] *Nuncjatura Apostolska w Rzeczypospolitej*, red. T. Chyczewska-Hennel i K. Wiszowata-Walczak, Białystok 2012, s. 321-336.
312. A. Mironowicz, *Literatura bizantyjska w Kościele prawosławnym na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, [w:] *Piśmiennictwo sakralne*

w dziejach Polski do końca XVIII wieku na tle powszechnym, red. S. Bułajewski, J. Gancewski i A. Wałkowski, Józefów 2012, s. 145-158.

313. А. Миронович, *История Туровско-Пинской епархии (XI – конец XVI вв.)*, [в:] *Православие в духовной жизни Беларуси*, Брест 2012, с. 7-9.
314. А. Миронович, *Библиотека Супрасльского монастря в XVI веке*, [in:] *Rediscovery. Bulgarian Codex Supraslienis of 10th century*, ed. A. Miltenova, Sofia 2012, s. 309-329.
315. А. Миронович, *Владимирская епархия до конца XVI века*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2012, R. LIX, nr 4, s. 54-64.
316. А. Миронович, *Православая Церковь в Беларуси в 1941-1944 годах* [в:] *1941 год: трагедия, героизм, память. Сборник материалов Международной научной конференции, посвященной 70-ой годовщине начала Великой Отечественной войны*, ред. М. Э. Чесновский, Брест 2012, с. 67-82.

2013

317. A. Mironowicz, *Ours or Others. Orthodox Population in the Multi-faith and Multicultural Polish-Lithuanian Commonwealth from the 16th to the 18th Century*, [in:] *Das Bild Des Feindes. Konstruktion von Antagonismen und Kulturtransfer im Zeitalter der Türkenkriege. Ostmitteleuropa, Italien und Osmanisches Reich, unter redaktioneller Eckhard Leuschner und Thomas Wünsch*, Berlin 2013, s. 151-162.
318. A. Mironowicz, *Diecezja włodzimierska do końca XVI wieku*, „Przegląd Wschodnioeuropejski", Olsztyn 2013, nr 4, s. 13-23.
319. A. Mironowicz, *Specyfika pogranicza polsko-białoruskiego*, [w:] *Sąsiedztwo i pogranicze – między konfliktem a współpracą*, t. II, red. R. Łoś i J. Reginia-Zacharski, Łódź 2013, s. 249-256.
320. A. Mironowicz, *Białoruskie wydawnictwa cerkiewne w II Rzeczypospolitej*, [w:] *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga Jubileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Radwanowi SCJ*, red. I. Wodzianowska i H. Łaszkiewicz, Lublin 2012-2013, s. 347-356.
321. A. Mironowicz, *Religia w kształtowaniu świadomości narodowej Białorusinów w okresie Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [в:] *Беларусь, Расія Украіна: дыялог народаў і культур*, Гродна 2013, s. 183-188.
322. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w dziejach Rosji*, [w:] *Wprowadzenie do Studiów Wschodnioeuropejskich*, t. III. *Rosja*, red. A. Mironowicz, Lublin 2013, s. 87-128.
323. A. Mironowicz, *Wstęp*, [w:] *Wprowadzenie do Studiów Wschodnioeuropejskich*, t. III. *Rosja*, red. A. Mironowicz, Lublin 2013, s. 11-13.
324. A. Mironowicz, *The Methodian Mission on the Polish Lands until the dawn of 11th Century*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2013, R. XV (XXVI), z. 27 (40), s. 17-33.
325. A. Mironowicz, *Kościół bizantyjski w kształtowaniu tożsamości mieszkańców Europy wschodniej i środkowo-wschodniej*, „Pogranicze, Kresy, Wschód a idee Europy", seria II: *Wiktor Choriew in memoriam*, układ i wstęp J. Ławski, red. A. Janicka, G. Kowalski i Ł. Zabielski, „Colloquia Orientalia Bialostocensia", Białystok 2013, t. IV, s. 177-188.
326. A. Mironowicz, *Projekty edukacyjno-badawcze w procesie integracji na wschodnim pograniczu Unii Europejskiej*, [w:] *Europa Środkowo-Wschodnia w procesie*

transformacji i integracji. Wymiar społeczny, red. H. Chałupczak, M. Pietraś, E. Pogorzała, Zamość 2013, s. 95-103.

327. A. Mironowicz, *Cerkwie brzeskie w XVI wieku*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2013, R. LX, nr 4, s. 57-63.
328. A. Mironowicz, *Rozchody i wydatki księżnej Anny Kiszczanki*, „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2013, nr 11, s. 267-285.
329. A. Mironowicz, *Znaczenie chrztu Rusi w ewangelizacji Europy Środkowo-Wschodniej*, „Latopisy Akademii Supraskiej", Białystok 2013, vol. IV: Kalendarz w życiu Cerkwi i wspólnoty, red. M. Kuczyńska i U. Pawluczuk, s. 7-26.
330. A. Mironowicz, *Najstarszy Subotnik ili Pominalnik monasteru supraskiego*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2013, nr 40, s. 233-243.
331. A. Mironowicz, *Religious Tolerance along the Polish-Belarusian Borderline*, [in:] *Revolt in the Name of Freedom: Forgotten Belarusian Gene?* ed. Piotr Rudkoŭski, Kaciaryna Kolb, Warsaw 2013, s. 18-27.
332. A. Mironowicz, *Niedoszli biskupi białoruscy Klemens Tryzna i Gedeon Odorski*, [w:] *Scientia et Fidelitate. Księga Pamiątkowa Ewy i Czesława Deptułów, Profesorów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, red. T. Panfil, Lublin 2013, s. 507-515.
333. А. Миронович, *Ликвидация унии на территориях Польского Королевства*, [в:] *Православный ученый в современном мире*: *материалы международной научной конференции 14-16 ноября 2012 года*: в 2 частях, ч. I, Воронеж 2013, с. 15-23.
334. А. Миронович, *Отношения Святой княжны Софии Слуцкой с Янушом Радзивилом*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2013, R. LX, nr 2, s. 33-44.
335. А. Миронович, *Владимиро-Брестская епархия до конца XVI века*, [в:] *Володимир-Волинська єпархія на рубежі тисячоліть. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції 2012 р.*, Володимир-Волинський – Зимно 2013, с. 8-20.
336. А. Миронович, *Ликвидация унии на территориях Польского Королевства*, [в:] *Володимир-Волинська єпархія на рубежі тисячоліть. Матеріали Міжнародноі науково-практичної конференції 2012 р.*, Володимир-Волинський – Зимно 2013, с. 21-34.
337. А. Миронович, *Брестская церковная уния как элемент восточной политики Рима*, [в:] *Православный ученый в современном мире*: *материалы международной научной конференции 4-6 октября 2013 года*: в 2 частях, ч. I, Воронеж 2013, с. 166-174.
338. А. Миронович, *Неоуния в Польше в межвоенной период*, „Вестник Екатеринбургской духовной семинарии", Екатеринбург 2013, вып. 2 (6), с. 64-72.
339. А. Миронович, *Православная Церковь и уния на территории Речи Посполитой в 1596-1620-х годах*, [в:] *VI Международные Свято-Михайловские чтения «Православие и современность. 400-летие явления Крупецкой иконы Божией Матери: свидетельства о стоянии народа белорусского в вере». 21-23 ноября 2012 г. Сборник докладов. Минск: Братство в честь св. Архистратига Михаила в г. Минске Минской епархии Белорусской Православаной Церкви*, Минск 2013, s. 69-84.
340. А. Миронович, *Свадьба Софии, княжны Слуцкой, с Янушем Радзиллом*, [в:] *Верныя веры бацькоў. Зборнік матэрыялаў царкоўна-навуковай канферэнцыі, прысвечанай 400-годдзю спачыну святой праведнай Софіі Слуцкай*

і 400-годдзю заснавання Сята-Петра-Паўлаўскага сабора ў Мінску (Мінск, 3 мая 2012 г.), Мінск 2013, s. 49-64.

2014

341. A. Mironowicz, *Życie monastyczne klasztorów obrządku wschodniego w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Klasztory mnisze na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początku XX wieku*, red. J. Gwioździk, R. Witkowski, A. M. Wyrwa, Poznań 2014, s. 25-50.
342. A. Mironowicz, *Święty Antoni, męczennik supraski*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2014, R. LXI, nr 2, s. 49-63.
343. A. Mironowicz, *Męczennik supraski*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2014, nr 41, s. 7-23.
344. A. Mironowicz, *Supraśl*, [w:] *Węzły pamięci niepodległej Polski*, red. Z. Najder, A. Machcewicz, M. Kopczyński, R. Kuźniar, B. Sienkiewicz, J. Stępień i W. Włodarczyk, Kraków – Warszawa 2014, s. 733-735.
345. A. Mironowicz, *Unici*, [w:] *Węzły pamięci niepodległej Polski*, red. Z. Najder, A. Machcewicz, M. Kopczyński, R. Kuźniar, B. Sienkiewicz, J. Stępień i W. Włodarczyk, Kraków – Warszawa 2014, s. 823-825.
346. A. Mironowicz, *The Destruction and Transfer of Orthodox Church Property in Poland, 1919-1939*, „Polish Political Science Yearbook", Toruń 2014, vol. XLIII, s. 405-420.
347. A. Mironowicz, *Church unions and their consequences in Poland*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2014, R. XVI (XXVII), z. 28 (41), s. 159-169.
348. A. Mironowicz, *The Pantheon of Belarusian*, [in:] *Belarus on the Forefront of Eurasia: between Moscow and Kyiv*, edited by Kaciaryna Kolb, Warsaw 2014, s. 67-77.
349. A. Mironowicz, *Sobory wileńskie 1509 i 1514 roku*, „Latopisy Akademii Supraskiej", Białystok 2014, vol. V: Synody Cerkwi Prawosławnej w I Rzeczypospolitej, red. M. Kuczyńska i U. Pawluczuk, s. 71-82.
350. A. Mironowicz, *Orthodox Culture in Poland to the end XVIII century*, „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2014, nr 12, s. 11-35.
351. A. Mironowicz, *Działalność ks. Michała Bożerianowa na terenie Iranu i Afryki Wschodniej w latach 1941-1945*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2014, nr 42, s. 137-165.
352. A. Mironowicz, *Prawosławne parafie Pińska w XVI wieku*, „Przegląd Wschodnioeuropejski", Olsztyn 2014, t. V, nr 2, s. 11-27.
353. A. Mironowicz, *Problem narodowościowy w Cerkwi prawosławnej II Rzeczypospolitej*, „Przegląd Wschodni", Warszawa 2014, t. XIII, z. 2 (50), s. 489-516.
354. А. Миронович, *Православная Церковь на территории Польши и Великого Княжества Литовско до конца XVIII в.*, „Православие в Балтии", Riga 2014, № 2 (11), с. 11-38.
355. А. Миронович, *Светские православные организации в послевоенной Польше: опыт полезного взаимодействия Церкви и общества*, [в:] *Материалы* III Международной конференции «Православный ученый в современном мире», к *700-летию преподобного Сергия Радонежского. Духовно-нравственная культура и цели российского образования: новации, преемствен-*

ность, мировоззренческие парадигмы, 16 октября 2014 года,: в 2 частях. – ч. II. – Сергиева лавра – Сергиев Посад – Воронеж, 2014, с. 426-435.

356. А. Мірановіч, *Брэсцкія цэрквы ў XVI стагоддзі*, [в:] *Берасцейскія кнігазборы. Брэсцкая Біблія – унікальны помнік культуры XVI стагоддзя: да 450-годдзя выдання*: *матэрыялы і даклады міжнароднага круглага стала*, Брэст, 29-31 мая 2013 г., Брэсцкі абласны выканаўчы камітэт, УК «Абласная бібліятэка імя М. Горкага»; склад. А. М. Мяснянкіна, Т. С. Кавенька; пад агул. рэд. М. В. Нікалаева. – Брэст: БрДУ імя А.С. Пушкіна, 2014, с. 188-195.

2015

357. A. Mironowicz, *Najstarszy „Субботник или Поминник" monasteru supraskiego*, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2015, R. LXII, nr 1, s. 35-44.
358. A. Mironowicz, *Biblioteka monasteru supraskiego do połowy XVI wieku*, [в:] *Матэрыялы XI Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў „Кніжная культура Беларусі XI – пачатку XX ст.", Мінск, 16-17 красавіка 2015 г.*, Мінск 2015, с. 64-75.
359. A. Mironowicz, *Parafia św. Eliasza w Dojlidach do 1939 roku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2015, nr 43, s. 103-134.
360. A. Mironowicz, *Początki parafii św. Eliasza w Dojlidach. W dobrach Chodkiewiczowskich. W dobrach Radziwiłłowskich. Branickie Dojlidy. Pod patronatem Krusensternów i Rűdigerów. W II Rzeczypospolitej*, [w:] *Parafia Świętego Proroka Eliasza w Białymstoku-Dojlidach. 500 lat (1515-2015)*, Białystok 2015, s. 13-41.
361. A. Mironowicz, *The Activities of the Patriarch Teofanes III in the Polish-Lithuanian Commonwealth and Great Duchy of Moscow*, [in:] *Orthodox Scientist in Modern World. Values of Orthodox World and Contemporary Society. Materials of the IV International Conference*, Salonika, 2015, part 2, s. 175-183.
362. A. Mironowicz, *Święty Antoni Supraski*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2015, R. XVII (XXVIII), z. 29 (42), s. 11-24.
363. A. Mironowicz, *500-letnia rocznica kanonizacji św. Elizeusza Ławryszowskiego na soborze w Wilnie w 1514 roku*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2015, R. XVII (XXVIII), z. 29 (42), s. 37-42.
364. A. Mironowicz, *Pafnucy Sieheń, ihumen supraski, władyka włodzimiersko-brzeski i łucko-ostrogski*, [в:] *Історія та сучасність Православ'я на Волині*, Луцьк 2015, с. 6-25.
365. A. Mironowicz, *Nieznane losy pierwszego ihumena supraskiego*, „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2015, nr 13, s. 33-75.
366. A. Mironowicz, *Rękopisy bułgarskie w zbiorach biblioteki monasteru supraskiego do połowy XVI wieku*, „Търновска книжовна школа", Велико Търново 2015, нр. 10, „Търновска Държава на духа", s. 17-39.
367. A. Mironowicz, *The Methodian mission on the Polish lands until the down of 11th century*, „Cyrillomethodianum. Studies on the History of Greek-Slavic-Relations", Thessaloniki 2016, vol. XX (2015) s. 19-46.
368. A. Mironowicz, *Św. Włodzimierz i jego rola w chrystianizacji ziem ruskich*, „Latopisy Akademii Supraskiej", vol VI: Cerkiew w drodze, red. M. Kuczyńska, Białystok 2015, s. 45-53.

369. A. Mironowicz, *Ks. Michał Bożerianow, jego życie i działalność,* [w:] *20-lecie restytucji Prawosławnego Ordynariatu Wojska Polskiego,* pod red. J. Pańkowskiego, Warszawa 2015 (2017), s. 81-117.
370. A. Mironowicz, *Białorusini na Bliskim Wschodzie wobec spraw polskich w latach 1941-1945 w świetle pism ks. Michała Bożerianowa*, „Humanities and Social Sciences" (dawna nazwa: Ekonomia i Nauki Humanistyczne Politechnika Rzeszowska), 2015 HSS, vol. XX, no. 22 (2/2015), Rzeszów 2015, pp. 63-86.
371. А. Миронович, *Православная Церковь в Польше и Великом Княжесте Литовском до конца XVIII века*, ч. I, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2015, R. LXII, nr 3, s. 54-63.
372. А. Миронович, *Православная Церковь на территории Белоруссии во время Второй мировой войны,* „Православие в Балтии", Riga 2015, № 3 (12), с. 62-75.
373. А. Миронович, *Православная культура в Великом Княжестве Литовском*, „Fontes Slavia Orthodoxa", t. II: *Православная культура вчера и сегодня*. Научная серия под ред. Е. Потехиной и А. Кравецкого. Publikacje Centrum Badań Europy Wschodniej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2015, s. 11-41.
374. А.В. Міpaновіч, *Культ іконы Васькаўскай Божай Маці*, „Белорусский сборник", *Статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии*, Санкт-Петербург 2015, вып. VI, с. 121-129.
375. А. Миронович, *Роль крещения Руси в евангелизации и в цивилизационном развитии народов Восточной Европы*, [в:] *Православие в духовной жизни Беларуси. III Международная конференция* 23-25 октября 2013 года, Брест 2015, с. 53-71.
376. А. Міpaновіч, *Тутэйшыя. XVI Трыялог*, „Annus Albaruthenicus 2015. Poetica, Prosa, Critica, Descriptio, Discussio, Ars", Krynki 2015, s. 23, 53-56, 62-63.

2016

377. A. Mironowicz, *Pafnucy Sieheń, ihumen supraski, władyka włodzimiersko-brzeski i łucko-ostrogski*, cz. I, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2016, R. LXIII, nr 2, s. 26-41.
378. A. Mironowicz, *Pafnucy Sieheń, ihumen supraski, władyka włodzimiersko-brzeski i łucko-ostrogski*, [в:] *Традиции и новации: культура, общество, личность. Сборник трудов* Международной научно-практической конференции в рамках XXIV региональных Рождественских чтений, посвященных 550-летию с момента первого упоминания Кобринского Спасского монастыря, *Брест 16 ноября 2015 года*, под ред. А. А. Горбацкого, Брест 2016, с. 33-37.
379. A. Mironowicz, *Pafnucy Sieheń, ihumen supraski, władyka włodzimiersko-brzeski i łucko-ostrogski,* cz. II, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2016, R. LXIII, nr 3, s. 19-31.
380. A. Mironowicz, *The Methodian mission on the Polish lands until the down of 11th century*, „Cyrillomethodianum. Studies on the History of Greek-Slavic-Relations", Thessaloniki 2016, vol. XX (2015), s. 19-46.
381. A. Mironowicz, *Suwerenność narodowa a bezpieczeństwo regionalne*, [w:] *Europa Środkowo-Wschodnia w procesie transformacji i integracji. Wymiar bezpieczeństwa*, red. H. Chałupczak, M. Pietraś i J. Misiągiewicz, Zamość 2016, s. 35-40.

382. A. Mironowicz, *Hryń Iwanowicz, nieznany malarz, grawer, twórca cyrylickiej kursywy*, [в:] *Історія та сучасність Православ'я на Волині*, Луцьк 2016, с. 5-20.
383. A. Mironowicz, *Orthodox Education in Poland*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2016, R. XVIII (XXIX), s. 27-35.
384. A. Mironowicz, *Orthodox Church in the Former Polish-Lithuanian Commonwealth in the 16th-18th Century*, „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2016, nr 14, s. 41-60.
385. A. Mironowicz, *Drukarz Hryń Iwanowicz, malarz, grawer, twórca cyrylickiej kursywy*, „Latopisy Akademii Supraskiej", Białystok 2016, vol VII: Dawna cyrylicka księga drukowana. Twórcy i czytelnicy, red. M. Kuczyńska, s. 113-136.
386. A. Mironowicz, *Na Podlasiu wobec unii*, [w:] *Tragiczna w skutkach unia brzeska 1596 r.*, Lublin – Hajnówka – Białystok 2016, s. 105-107.
387. A. Mironowicz, *Nowa hipoteza w sprawie roku męczeństwa św. Antoniego Supraskiego*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2016, nr 4 (74), s. 20-27.
388. A. Mironowicz, *Unie kościelne na ziemiach polskich i ich konsekwencje*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2016, nr 4 (74), s. 27-32.
389. A. Mironowicz, *Mniejszość białoruska na Podlasiu w wyborach samorządowych w latach 1990-2014*, [w:] *25 lat samorządu terytorialnego w Polsce – bilans doświadczeń*, red. S. Michałowski, M. Sidor, J. Wasil, Lublin 2016, s. 403-426.
390. A. Mironowicz, *Ojciec Grzegorz Sosna (30 kwietnia 1939 – 6 stycznia 2016)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2016, nr 45, s. 257-260.
391. A. Mironowicz, *Przywileje i nadania Cerkwi i możnym ruskim w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2016, nr 46, s. 193-220.
392. A. Mironowicz, *Suwerenność narodowa a bezpieczeństwo regionalne*, [w:] *Europa Środkowo-Wschodnia w procesie transformacji i integracji. Wymiar bezpieczeństwa*, pod red. H. Chałupczak, M. Pietraś i Justyna Misiągiewicz, Zamość 2016, s. 35-40.
293. A. Mironowicz, *Bielski Пролог стишной, на сентябрь–февраль* z 1496 r., „Бєльскі Гостінэць", Г. XIX, нр. 2 (54), 2016, s. 16-41.
394. A. Mironowicz, *Pafnucy Sieheń, igumen supraski, władyka włodzimiersko-brzeski i łucko-ostrogski*, [в:] *Берасцейскія кнігазборы. Праблемы і перспектывы даследавання. Матэрыялы і даклады III* навукова-практынай канферэнцыі, Брэст, 22-25 верасня 2015 г. Брэсцкі абласны выканаўчы камітэт, УК «Абласная бібліятэка імя М. Горкага»; склад. А. М. Мяснянкіна; пад агул. рэд. М. В. Нікалаева, Мінск 2016, с. 172-201.
395. А. Мірановіч, *Пафнуцій Сегень, супрасльскі ігумен, уладыка ўладзімірска-брэсцкі ілуцка-астрожскі*, [в:] *Берасцейскія кнігазборы. Праблемы і перспектывы даследавання. Матэрыялы і даклады III* навукова-практынай канферэнцыі, Брэст, 22-25 верасня 2015 г. Брэсцкі абласны выканаўчы камітэт, УК «Абласная бібліятэка імя М. Горкага»; склад. А. М. Мяснянкіна; пад агул. рэд. М. В. Нікалаева, Мінск 2016, с. 202-204.
396. А. Миронович, *Национальный суверенитет в отношении к Европейскому Союзу*, [в:] «Православный ученый в современном мире». Синтез науки и православия. Сохранение *духовно-нравственних ценностєй в современных*

условиях. Материалы V Международной конференции, 25-31 мая 2016 года,: в 2 частях. – ч. II, Ганновер – Супрасль – Жировицы 2016, с. 70-75.

397. А. Миронович, *Ревиндикация православных церквей в II Речи Посполитой,* „Православие в Балтии", Riga 2016, № 4 (13), с. 49-68.
398. А. Миронович, *Ликвидация унии на территориях Польского Королевства,* „Православие в Балтии", Riga 2016, № 5 (134), с. 9-18.
399. А. Миронович, *Роль православного учёного в академической жизни*, [w:] *Pohľad na človeka v učení sv. Jána Sanfranciskèho a Luki (Lukáša) Krymskèho. (Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie),* eds. A. Nikulin, J. Pilko, Prešov 2016, s. 158-164.
400. А. Миронович, *Православная Церковь в Польше*, [в:] «Православный ученый в современном мире». Синтез науки и православия. Сохранение *духовно-нравственных ценностей в современных условиях. Материалы* V Международной конференции, 25-31 мая 2016 года,: в 2 частях. – ч. II, Ганновер – Супрасль – Жировицы 2016, с. 59-69.
401. А. Миронович, *Православная Церковь в Польше и Великом Княжесте Литовском до конца XVIII века,* ч. II, „Cerkiewny Wiestnik", Warszawa 2016, R. LXIII, nr 1, s. 34-54.

2017

402. A. Mironowicz, *Unie kościelne na ziemiach polskich i konsekwencje ich zawarcia,* „Gazetka Świętych Cyryla i Metodego w Warszawie", nr 1, 2017, s. 8-30.
403. A. Mironowicz, *Pod opieką ikony Matki Bożej Waśkowskiej,* [w:] *Staropolski Ogląd Świata. Sarmacki sensualizm,* pod red. F. Wolańskiego, Toruń 2017, s. 23-37.
404. A. Mironowicz, *O supraskim „Субботнику или Поминнику,* „Cerkiewny Wiestnik", R. LXIV, nr 2, Warszawa 2017, s. 33-44.
405. A. Mironowicz, *Unie kościelne na ziemiach polskich i ich konsekwencje,* cz. II, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2017, nr 1 (75), s. 25-27.
406. A. Mironowicz, *Biblioteka monasteru supraskiego do połowy XVI wieku,* „Studia Polsko-Wschodnie". Polska – Europa Wschodnia: wzajemne wpływy i relacje historyczno-kulturowe, literackie i językowe, Olsztyn 2017, s. 11-24.
407. A. Mironowicz, *Chrzest Polski z różnych perspektyw,* [w:] *Wykłady inaugurujące rok akademicki 2016/2017,* Instytut Problemów Współczesnej Cywilizacji im. Marka Dietricha, vol. LXVI, Warszawa 2017, s. 127-154.
408. A. Mironowicz, *Wykładowcy Akademii Ostrogskiej w XVI-wiecznej Rzeczypospolitej,* „Cerkiewny Wiestnik", R. LXIV, nr 3, Warszawa 2017, s. 23-38.
409. A. Mironowicz, *Jerzy Konisski – biskup białoruski,* „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2017, nr 48, s. 213-245.
410. A. Mironowicz, *Unie kościelne na ziemiach polskich i ich konsekwencje,* cz. III, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2017, nr 2 (76), s. 11-15.
411. A. Mironowicz, *Początki drukarstwa cyrylickiego w Rzeczypospolitej,* [w:] *500 lat Biblii Ruskiej Franciszka Skoryny,* Białystok 2017, s. 14-26.
412. A. Mironowicz, *Słowo wstępne,* [w:] ks. G. Sosna, A. Troc-Sosna, *Hierarchia, kler i pracownicy Kościoła prawosławnego w XIX-XXI wieku w granicach II Rzeczypospolitej i Polski powojennej,* Warszawa-Bielsk Podlaski 2017, s. 7-9.

413. A. Mironowicz, *Historia Ławry Supraskiej,* [w:] *Leon Tarasewicz – Malarstwo,* Białystok 2017, s. 23-41.
414. A. Mironowicz, *Chrzest Polski z różnych perspektyw*, „Rocznik Teologiczny", R. LIX, z. 1, 2017, s. 37-73.
415. A. Mironowicz, *Dzieje parafii prawosławnej świętych apostołów Piotra i Pawła w Siemiatyczach*, „Cerkiewny Wiestnik", R. LXIV, nr 4, Warszawa 2017, s. 42-49.
416. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w I Rzeczypospolitej*, [w:] *Rola Kościoła w dziejach Polski. Kościoły w Rzeczypospolitej,* pod red. J. Krochmal, Warszawa 2017, s. 321-354.
417. A. Mironowicz, *Słowo wstępne,* [w:] Ks. G. Sosna, m. A. Troc-Sosna, *Hierarchia, kler i pracownicy Kościoła prawosławnego w XIX-XXI wieku w granicach II Rzeczypospolitej i Polski powojennej,* Warszawa – Bielsk Podlaski 2017, s. 7-9.
418. A. Mironowicz, *Związki kulturowe monasteru supraskiego z kultura serbską w XVI wieku,* „ΕΛΠΙΣ". Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2017, R. XIX (XXX), s. 149-168.
419. A. Mironowicz, *Swoi czy obcy. Prawosławni w dawnej Rzeczypospolitej,* „Latopisy Akademii Supraskiej", vol VIII: *Cerkiew a asymilacja. Swój i obcy*, pod red. M. Kuczyńskiej, Białystok 2017, s. 207-224.
420. A. Mironowicz, *Dwaj wielcy bielszczanie – św. Antoni Supraski i biskup Pafnucy,* „Бєльскі Гостінэць", Г. XX, нр. 2 (56), 2017, s. 13-58.
421. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w I Rzeczypospolitej,* [w:] *Lublin – miasto zgody religijnej. Ekumenizm w historii, teologii, kulturze,* pod red. S. Pawłowski i S. Żurek, Lublin 2007, s. 29-55.
422. A. Mironowicz, *Orthodox Church in Tsar Russia,* „ΕΛΠΙΣ". Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2017, R. XIX (XXX), s. 21-28.
423. А. Міранович, *Дабрачынная дзейнасць праваслаўных брацтв у XVI-XVIII ст.*, [в:] *Луцьке Хрестовоздвиженське братство – інституційний розвиток та місце в суспільному русі України та Білорусі. Науковий збірник. Матеріали Міжнародної наукової конференції, присвяченої 400-літтю Луцького Хрестовоздвиженського братства, м. Луцьк, 28-29 вересня 2017 року,* Упоряд. О. Бірюліна, О. Карліна, Луцьк 2017, с. 184-194.
424. А. В. Миронович, *Ревиндикация православных церквей во II Речи Посполитой,* „АСПЕКТ". Журнал социальных и гуманитарных наук, Београд – Минск, № 4(4), 2017, с. 37-50.
425. А. В. Миронович, *Супрасльский монастырь в конце XV – середине XVI в. как религиозный и культурный центр,* [в:] *Славянская Библия в эпоху раннего книгопечатания: К 510-летию создания Библейского сборника Матфея Десятого,* отв. ред. А. А. Алексеев; ред. колл.: Ф. В. Панченко, В. Г. Поковырова, В. А. Ромодановская; Санкт-Петербург 2017, с. 213-234.
426. А. Миронович, *Православная Церковь в Польше в 1945-1948 гг.,* „Православие в Балтии", Riga 2017, № 6 (15), с. 57-76.
427. А. В. Миронович, *Православная Церковь на территориях Царства Польского (Польского королевства) в 1839 – 1918 гг.* „АСПЕКТ". Журнал социальных и гуманитарных наук, Београд – Минск, № 2(2), 2017, с. 68-75.
428. А. В. Миронович, *Православная Храмы Бреста в XVI веке,* [в:] *Традиции духовной и материальной культуры пограничья. Сборник материалов*

международной научной конференции, Брест 15-16 ноября, под ред. А. Н. Вабищевича, Брест 2017, с. 37-47.

429. А. Миронович, *Матфей Семашко,* „Православная Энциклопедия", т. XLIV, Москва 2017, с. 385-386.
430. А. Миронович, *Православная Церковь в Польше в 1945-1948 гг.*, [в:] *Международный конгресс православных ученых. Евангельские ценности и будущее православного мира*, *Наука и православие: стратегии развития,* Великое Тырново, Болгария, 2017, с. 100-130.
431. А. В. Миронович, *Православная культура в Великом Княжестве Литовском* [в:] Первый Международный конгресс православных ученых в Сербии «Евангельские ценности и будущее православного мира: православие и наука», редактор Г. Заридзе, Белград 2017, с. 193-213.
432. А. В. Миронович, *Ликвидация унии на территориях Польского Королевства*, „Международный Научный Вестник. Вестник Объединения Православных Ученых", Воронеж 2017, нр. 1 (13), с. 47-53.

2018

433. A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku,* cz. I., „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2018, nr 1 (79), s. 14-15.
434. A. Mironowicz, *Fałszywe 40 rublówki Bułaka-Bałachowicza*, „Forum Numizmatyczne. Studia i Materiały", No 2, pod red. K. Filipowa, Białystok 2018, s. 273-279.
435. A. Mironowicz, *Starodruki w bibliotece monasteru supraskiego w połowie XVI wieku*, „Bibliotekarz Podlaski", nr 1, R. (XXXVIII), Białystok 2018, s. 85-101.
436. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej,* „Cerkiewny Wiestnik", R. LXV, nr 3, Warszawa 2018, s. 41-49.
437. A. Mironowicz, *Specyfika pogranicza polsko-białoruskiego*, [w:] *Stosunki polsko-białoruskie w 25 lat po podpisaniu Traktatu o dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy*, pod red. J. Nadolska, A. Daniluk, J. Hofmokl, Warszawa 2018, s. 243-252.
438. A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku,* cz. II, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2018, nr 2 (80), s. 6-11.
439. A. Mironowicz, *Starodruki w bibliotece monasteru supraskiego w połowie XVI wieku,* „Bibliotekarz Podlaski". Ogólnopolskie Naukowe Pismo Bibliograficzne i Bibliologiczne, nr 1, 2018, R. XXXVIII, s. 85-102.
440. A. Mironowicz, *Prawosławni a odbudowa państwa polskiego (1918-1939),* [w:] *O niepodległości ekumenicznie. Wyznawcy różnych Kościołów dla Rzeczpospolitej (1918-1939),* pod red. S. Bober i S. J. Żurek, Lublin 2018, s. 29-44.
441. A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku,* cz. III, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2018, nr 3 (81), s. 3-11.
442. A. Mironowicz, *Źródła da dziejów Kościołów wschodnich w archiwach i bibliotekach Sankt Petersburga,* „Miscellanea Historico-Archivistica", t. XXV, Warszawa 2018, s. 11-16.

443. A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku*, cz. IV, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2018, nr 4 (82), s. 8-11.
444. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, „ΕΛΠΙΣ". Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku", Białystok 2018, R. XX (XXXI), s. 85-109.
445. A. Mironowicz, *Prawosławny ośrodek kultu w Patience*, „Бєльскі Гостінэць", Г. XXI, нр. 2 (58), 2018, s. 20-28.
446. A. Mironowicz, *Udział świeckich w antyunijnym soborze brzeskim 1596 roku*, „Latopisy Akademii Supraskiej" vol. 9: Rola laikatu w życiu Cerkwi, pod red. M. Kuczyńskiej, Białystok 2018, s. 16-33.
447. A. Mironowicz, *Tsar and Orthodox Church in Russia*, „Białostockie Teki Historyczne", nr 16, Białystok 2018, s. 11-34.
448. A. Mironowicz, *Bulgarian Manuscripts in the Collection of the Supraśl Monastery in the mid-16th century*, „Limes. Studia i materiały z dziejów Europy Środkowo-Wschodniej", nr 9, Rzeszów 2018, s. 22-41.
449. A. Mironowicz, *The Methodian Mission on the Polish Lands*, „Orthódoxi Evrópi. Studia do dziejów Kościoła prawosławnego w Europie Wschodniej", Rocznik Katedry Historii Europy Środkowo-Wschodniej UwB, vol. 1, Białystok 2018, s. 11-43.
450. A. Міранович, *Аб'яднаньня вуніятаў з Праваслаўнай царквой ў Беларусі (1839)*, АСПЕКТ". Журнал социальных и гуманитарных наук, Београд – Минск, № 2(6), 2018, с. 14-17.
451. А. Міранoвіч, *Падручнікі для школ брацкіх на тэрыторыі Вялікага Княства Літоўскага ў XVI-XVIII стагоддзях,*[w:] *Матэрялы XIV Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў, прымеркаваных да 400-годдзя першага «Буквара» Мінск, 26-27 красавіка 2018 г.*, складальнікі: Т. А. Сапега, А. А. Суша, Мінск 2018, с. 21-29.
452. А. Міранoвіч, *Дабрачынная дзейнасць царкоўных брацтваў на землях Вялікага княства Літоўскага ў XVI–XVII стагоддзях*, „Белорусский сборник", Статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии, Выпуск 7, Санкт-Петербург 2018, с. 6-14.
453. А. В. Миронович, *Георгий Конисский – епископ белорусский*, „Cerkiewny Wiestnik", R. LXV, nr 2, Warszawa 2018, s. 41-43.
454. А. Миронович, *Георгий Конисский – епископ белорусский*, „Cerkiewny Wiestnik", R. LXV, nr 3, Warszawa 2018, s. 8-26.
455. А. Миронович, *Николай (Зиоров)*, „Православная Энциклопедия", т. L, Москва 2018, с. 322-328.
456. А. Миронович, *Святитель Георгий Конисский (1717-1795)*, „Fontes Slavia Orthodoxa", t. III, *Православная культура вчера и сегодня*, Научная серия под редакцией Елены Потехиной и Александра Кравецкого. Instytut Słowianoznawstwa...

458. А. Миронович, *Георгий Конисский – епископ белорусский*, „Православие в Балтии", Riga 2018, № 7 (16), с. 11-28.
459. А. В. Миронович, *Неоуния во II Речипосполитой*, „АСПЕКТ". Журнал социальных и гуманитарных наук, Београд – Минск, № 1(5), 2018, с. 58-63.
460. А. В. Миронович, *Георгий Конисский – епископ белорусский*, „Cerkiewny Wiestnik", R. LXV, nr 2, Warszawa 2018, s. 41-43.
461. А. Миронович, *Супрасльский монастырь в конце XV – середине XVI в. как религиозный и культурный центр*, „Православие в Балтии", Riga 2018, № 8 (17), с. 13-34.

Recenzje naukowe
Scientific reviews

1. A. Mironowicz, *Podręcznik do nauki religii prawosławnej*, „Tygodnik Podlaski" (dalej: „TP"), Warszawa 1985, nr 4, s. 12.
2. A. Mironowicz, *Bibliografia parafii prawosławnych na Białostocczyźnie*, cz. 1, „TP", 1985, nr 1, s. 12.
3. A. Mironowicz, *Bibliografia...*, cz. 2, „TP", 1986, nr 12 (21), s. 6.
4. A. Mironowicz, *Bibliografia...*, cz. 3, „TP", 1987, nr 10 (31), s. 7.
5. A. Mironowicz, *Krok w badaniach nad świadomością narodową społeczności dawnej Rzeczypospolitej* (Teresa Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny od schyłku XVI wieku do połowy XVII*, Warszawa 1985), „Studia Podlaskie", Białystok 1990, t. I, s. 307-312.
6. A. Mironowicz, *M. B. Topolska, Czytelnik i Książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku*, Wrocław 1984, „Studia Podlaskie", Białystok 1991, t. III, s. 251-257.
7. A. Mironowicz, *Konferencja naukowa poświęcona F. Skorynie*, „Białostocczyzna", 1991, nr 1 (21), s. 41-42.
8. A. Mironowicz, *T. S. Procka, Ekspierymientatar z Biełastockaj Himnazii. Karol Czechowicz*, Mińsk 1990, „Białostocczyzna", 1991, nr 1 (21), s. 42.
9. A. Mironowicz, *Historia bez retuszu*, „Prawosławie", 1991, R. VII, nr 9 (75), s. 18.
10. A. Mironowicz, *Jan Siedlecki, Brańsk Bogusława Radziwiłła 1653-1669*, „Białostocczyzna", 1992, nr 1 (25), s. 46.
11. A. Mironowicz, *„Tryzna" Hajduka – podróż do przeszłości*, „Przegląd Prawosławny", 1992, nr 6 (84), s. 23-24.
12. A. Mironowicz, *Cerkiew w dokumentach II Rzeczypospolitej*, „Przegląd Prawosławny", 1992, nr 8 (86), s. 26-27.
13. A. Mironowicz, *Lektura ksiąg metrykalnych*, „Przegląd Prawosławny", 1993, nr 1(91), s. 7.
14. A. Mironowicz, *Bibliografia parafii prawosławnych na Białostocczyźnie – część demograficzna*, „Czasopis", 1993, nr 2 (26), s. 7.
15. A. Mironowicz, *Stare jest piękne*, „Przegląd Prawosławny", 1993, nr 5 (95), s. 13.
16. A. Mironowicz, *Paratunak Mikoły Hajduka*, „Przegląd Prawosławny", 1993, nr 7 (97), s. 15-16.
17. A. Mironowicz, *Bibliografia ks. Grzegorza Sosny*, „Przegląd Prawosławny", 1993, nr 8 (98), s. 7.
18. A. Mironowicz, *Drukowane cyrylicą*, „Przegląd Prawosławny", 1993, nr 11 (101), s. 29.
19. A. Mironowicz, *P. R. Magocsi, Historical Atlas of East Central Europe*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1994, nr 2, s. 156-158.
20. A. Mironowicz, *Mniejszości narodowe i religijne w Europie Środkowo-Wschodniej w świetle statystyk XIX i XX wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1995, nr 3, s. 205-206.

21. A. Mironowicz, *Ks. Grzegorz Sosna, Wstępna bibliografia chrześcijaństwa wschodniego. Druki polskojęzyczne okresu współczesnego. Suplement I*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1995, nr 1 (3), s. 205-206.
22. A. Mironowicz, *Magocsi Paul Robert. Historical Atlas of East Central Europe*, „Belarusan Historical Review", Miensk 1995, t. II, s. 100-104.
23. A. Mironowicz, *Ks. Grzegorz Sosna, Wstępna bibliografia chrześcijaństwa wschodniego. Druki polskojęzyczne okresu współczesnego. Suplement II*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1995, nr 2 (4), s. 197-198.
24. A. Mironowicz, *Nie takiej oczekiwali*, „Przegląd Prawosławny", 1996, nr 7 (133), s. 16.
25. A. Mironowicz, *Ks. Grzegorz Sosna, Bibliografie parafii prawosławnych*, „Przegląd Wschodni", Warszawa 1996, t. III, z. 3 (11), 1994, s. 586-587.
26. A. Mironowicz, *Międzynarodowe sympozja naukowe o unii brzeskiej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1996, nr 2 (6), s. 179-180.
27. A. Mironowicz, *M. Broniewski, Ekthesis albo krótkie zebranie spraw które się działy (...) na synodzie w Brześciu Litewskim, wyd. J. Byliński, J. Długosz*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka", Warszawa 1997, R.III, nr 2 (6), 1996, s. 258-259.
28. A. Mironowicz, *M. Broniewski, Apokrisis albo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596 r. (...), wyd. J. Byliński, J. Długosz*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka", Warszawa 1997, R.III, nr 2 (6), 1996, s. 259-260.
29. A. Mironowicz, *Istorija cerkwy ta relihijnoj dumki w Ukrajini. Wasyl I. Uljanowśkyj, t. 1+2; Sergiusz M. Płochij, Oleg P. Kryżaniwśkyj*, t. III, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka", Warszawa 1997, R. III, nr 2 (6), 1996, s. 262-264.
30. A. Mironowicz, *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce (XI-XX w.)*, pod red. J. Bardacha, T. Chynczewskiej-Hennel, I. Szapow, N. Szwielewa, Warszawa 1997, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1997, nr 8, s. 181-182.
31. A. Mironowicz, *Białoruś, Czechosłowacja, Litwa, Polska, Ukraina. Mniejszości w świetle spisów statystycznych XIX-XX w., pod red. J. Skarbek, Lublin 1996*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1997, nr 8, s. 182-184.
32. A. Mironowicz, *O Piotrze Mohyle i stosunkach polsko-białoruskich*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1997, nr 8, s.187.
33. A. Mironowicz, H. Ruciński, *Hanna Dylągowa, Dzieje unii brzeskiej (1596-1918)*, „Studia Podlaskie", Białystok 1997, t. VII, s. 258-264.
34. A. Mironowicz, *Istorija cerkwy ta relihijnoj dumki w Ukrajini. Wasyl I. Uljanowśkyj*, t. I, Kyjiw 1994, (ss. 252)*; Sergiusz M. Płochij, Oleg P. Kryżaniwśkyj*, t. II, Kyjiw 1994, (ss. 253), t. III, Kyjiw 1994, (ss. 335), „Białostocki Przegląd Kresowy", Białystok 1998, t. VI, red. J. F. Nosowicz, s. 153-155.
35. A. Mironowicz, *O. G. Sosna, D. Fionik, Parafia Ryboły*, Bielsk Podlaski, Ryboły, Białystok 1999, „Wiadomości PAKP", Warszawa 1999, nr 6 (116), s. 19.
36. A. Mironowicz, *O. G. Sosna, D. Fionik, Parafia Ryboły*, Bielsk Podlaski, Ryboły, Białystok 1999, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 1999, nr 11, s. 254-256.
37. A. Mironowicz, *Eugeniusz Iwaniec*, *Droga Konstantyna Gołubiewa od starowierstwa do prawosławia*, Białystok 2001, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2003, nr 20, s. 283-287.
38. A. Mironowicz, *Maria Piechowiak Topolska, Społeczeństwo i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku*, Poznań – Zielona Góra 2002, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2003, nr 20, s. 287-292.

39. A. Mironowicz, *Marzanna Kuczyńska, Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku – specyfika funkcjonowania*, Szczecin 2004, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2004, nr 22, s. 306-312.
40. A. Mironowicz, *Przemysław Nowakowski, Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polityce po unii brzeskiej (1596-1720)*, „Studia Podlaskie", Białystok 2004, t. XIV, s. 349-357.
41. A. Mironowicz, *Andrej Kotljarchuk, In the Shadows of Poland and Russia. The Grand Duchy of Lithuania and Sweden in the European Crisis of the mid – 17^{th} century*, Stockholm 2006, (ss. 347), „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2006, nr 26, s. 309-313.
42. A. Mironowicz, *Nation and History. Polish Historians from the Enlightenment to the Second Word War, edited Peter Brock, John D. Stanley and Piotr J. Wróbel*, University of Toronto, Toronto, 2006, (ss. 493), „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2006, nr 4, s. 234-237.
43. A. Mironowicz, *Matieriał dlja istoriko-topograficzeskogo issledowanija. O prawosławnych monastyriach w Rossijskoj Impierii, sostawił Wasili Wasilewicz Zwierinskij, Sankt-Pietierburg 1890, wyd. II, knigi I-III*, Sankt-Pietierburg 2005, (ss. 1048), „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2008, nr 30, s. 220-224.
44. A. Mironowicz, *Katarzyna Błachowska, Wiele historii jednego państwa. Obraz dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1596 roku w ujęciu historyków polskich, rosyjskich, ukraińskich, litewskich i białoruskich w XIX wieku*, Warszawa 2010, (ss. 410), „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2010, nr 34, s. 163-170.
45. A. Mironowicz, *Krzysztof Grzesiak, Diecezja lubelska wobec prawosławia w latach 1918-1939*, Lublin 2010, (ss. 630), „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2010, nr 34, s. 194-206.
46. A. Mironowicz, *Jury Garbinski, Belaruski religijny druk na Zachadzie: peryjodyka, graficznyja druki (1945-2005)*, Nju-York – Warszawa 2011, (ss. 884), „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2011, nr 35, s. 263-270.
47. A. Mironowicz, *Prowincja litewsko-białoruska Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w latach 1687-1845*, Grodno 2012 (ss. 556), „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2013, nr 11, s. 287-303.
48. A. Mironowicz, *Aleksandra Sulikowska, Ciała, groby i ikony. Kult świętych w ruskiej tradycji literackiej i* ikonograficznej, Warszawa 2013, (ss. 442), „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2014, nr 12, s. 251-260.
49. A. Mironowicz, *Dorota Wereda, Biskupi unickiej metropolii kijowskiej w XVIII wieku*, Siedlce – Lublin 2013, (ss.376), „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2015, nr 13, s. 342-348.
50. A. Mironowicz, *Beata Lorens, Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743-1780*, Rzeszów 2014, (ss. 560), „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2015, nr 44, s. 249-256.
51. A. Mironowicz, *Stanisław Pastuszewski, Zarys najnowszych dziejów wspólnot staroobrzędowców w Polsce (1939-2016)*, Kielce 2017, (ss. 394), „Białoruskie Zeszyty Historyczne", nr 49, Białystok 2018, s. 266-277.
52. A. Mironowicz, Irena Wodzianowska *Zmierzch Unii. Struktury terytorialne i personalne Cerkwi greckokatolickiej w drugiej połowie XVIII wieku na Bracławszczyźnie*, Lublin-Tczew 2018, (ss. 505), „Białostockie Teki Historyczne", Białystok 2018, nr 16, s. 321-334.

53. А. Міранові́ч, *Пяць стагоддзяў Скарыняны XVI-XX*, „Ніва”, 1990, № 32, с. 3.
54. А. Міранові́ч, *Беларуска-польскія гістарычныя сувязі*, „Ніва”, 1991, № 15 (1822), с. 2.
55. А. Міранові́ч, *Бранск на Падляшшы ў часы Багуслава Радзівіла*, „Ніва”, 1991, № 34 (1841), с. 4.
56. А. Міранові́ч, *Канферэнцыя ў Лондане*, „Ніва”, 1991, № 44 (1851), с. 4.
57. А. Міранові́ч, *Новая бібліяграфія*, „Czasopis”, 1992, nr 5 (17), s. 6.
58. А. Міранові́ч, *Рым і Усход*, „Czasopis”, 1992, nr 9 (21), s. 21.
59. А. Міранові́ч, *Манастыры ўсходняй Еўропы*, „Ніва”, 1993, № 52 (1963), с. 9.

Artykuły popularnonaukowe
Popular scientific articles

1982

1. A. Mironowicz, *Most przez wieki*, „Gazeta Współczesna”, 1982, nr 253, s. 8.
2. А. Міранові́ч, *Аляксандр Рогаў*, „Ніва”, 1982, № 20, с. 6, 11.
3. А. Міранові́ч, *Міхаіл Кацар*, „Ніва”, 1982, № 29, с. 4.
4. А. Міранові́ч, *Аляксандр Канатопаў*, „Ніва”, 1982, № 33, с. 3.
5. А. Міранові́ч, *Міхаіл Шчакаціхін*, „Ніва”, 1982, № 39, с. 4.
6. А. Міранові́ч, *Мечыслаў Гебаровіч*, „Ніва”, 1982, № 26, с. 3.
7. А. Міранові́ч, *Каштоўны дар*, „Ніва”, 1982, № 30, с. 6-8.
8. А. Міранові́ч, *Супрасьльскі кодэкс*, „Ніва”, 1982, № 36, с. 4.
8. А. Міранові́ч, *Жывапісец з паўночнага Падляшша*, „Ніва”, 1982, № 43, с. 4.
10. А. Міранові́ч, *Царкоўныя брацтвы*, „Ніва”, 1982, № 28, с. 3-4.

1983

11. A. Mironowicz, *Geneza nazwy Białoruś*, „Spotkania”, 1983, nr 1, s. 13-16.
12. A. Mironowicz, *Kilka refleksji prawosławnego*, „Więź”, 1983, nr 8-10 (298-300), s. 208-209.
13. A. Mironowicz, *Nie klasztor a monaster*, „Gazeta Współczesna”, 1983, nr 44, s. 8.
14. А. Міранові́ч, *Найстарэйшыя гарады Беласточчыны*, „Ніва”, 1983, № 38, с. 6-7.
15. А. Міранові́ч, *Калі ж заснаваўся Заблудаў*, „Ніва”, 1983, № 26, с. 4, 6.
16. А. Міранові́ч, *Георгій Штыхаў*, „Ніва”, 1983, № 17, с. 3.
17. А. Міранові́ч, *Міхаіл Ткачоў*, „Ніва”, 1983, № 19, с. 3-5.
18. А. Міранові́ч, *Станіслаў Александровіч*, „Ніва”, 1983, № 28, с. 6, 11.
19. А. Міранові́ч, *Аляксей Сапуноў*, „Ніва”, 1983, № 30, с. 6-8.
20. А. Міранові́ч, *Леанід Аляксееў*, „Ніва”, 1983, № 33, с. 6.
21. А. Міранові́ч, *Еўдакім Раманаў*, „Ніва”, 1983, № 5, с. 4, 5, 7.

1984

22. А. Міранові́ч, *Герб Хадкевічаў*, „Ніва”, 1984, № 6, с. 7.
23. А. Міранові́ч, *Гандлёвыя шляхі на Падляшшы ў XIII–XVIII ст.*, „Ніва”, 1984, № 14, с. 6-7.
24. А. Міранові́ч, *Каляда, каляда...*, „Ніва”, 1984, № 2, с. 3-4.

1985

25. A. Mironowicz, *Prawosławie na ziemiach polskich*, cz. 1, „TP", Warszawa 1985, nr 2, s. 1, 3.
26. A. Mironowicz, *Prawosławie...*, cz. 2, „TP", 1985, nr 3, s. 8-9.
27. A. Mironowicz, *Prawosławie...*, cz. 3, „TP", 1985, nr 4, s. 9.
28. A. Mironowicz, *Prawosławie...*, cz. 4, „TP", 1985, nr 5, s. 7.
29. A. Mironowicz, *Prawosławie...*, cz. 5, „TP", 1985, nr 6, s. 3.
30. A. Mironowicz, *Prawosławie...*, cz. 6, „TP", 1985, nr 7, s. 16.
31. A. Mironowicz, *Prawosławie...*, cz. 7, „TP", 1985, nr 8, s. 12.
32. A. Mironowicz, *Komitet budowy cerkwi w Czyżach*, „TP", 1985, nr 1, s. 10.
33. A. Mironowicz, *Grabarka*, „TP", 1985, nr 5, s. 5-6.
34. A. Mironowicz, *Drohiczyn*, „TP", 1985, nr 7, s. 8.

1986

35. A. Mironowicz, *Monaster supraski a kultura serbska*, „TP", 1986, nr 1 (10), s. 11.
36. A. Mironowicz, *Prawosławna parafia w Zabłudowie*, „TP", 1986, nr 6 (15), s. 8-9.
37. A. Mironowicz, *W 1100 rocznicę śmierci św. Metodego*, „TP", 1986, nr 4, s. 8-9.
38. A. Mironowicz, *Pierwsze druki cyryliczne Szwajpolta Fiola*, „TP", 1986, nr 2 (11), s. 12.
39. A. Mironowicz, *Dwadzieścia lat pracy duszpasterskiej*, „TP", 1986, nr 11 (20), s. 6.
40. A. Mironowicz, *Grabarka*, „Białostocczyzna", Białystok 1986, nr 2, s. 17-19.
41. A. Mironowicz, *Bezpowrotna strata*, „Białostocczyzna", 1986, nr 3, s. 18-20.
42. A. Mironowicz, *Czyże*, „TP", 1986, nr 6 (15), s. 8.
43. А. Міраговіч, *Сумны рапарт*, „Ніва", 1986, № 4, с. 7, 11.
44. А. Міраговіч, *Паўстае з папяліішчаў*, „Ніва", 1986, № 24, с. 7.
45. А. Міраговіч, *Ікона св. Мікалая*, „Ніва", 1986, № 51, с. 6-7.

1987

46. A. Mironowicz, *Piatienka*, „Białostocczyzna", 1987, nr 2 (6), s. 19-25.
47. A. Mironowicz, *Poznanie własnej tożsamości*, „TP", 1987, nr 5 (26), s. 2.
48. A. Mironowicz, *W poszukiwaniu kontynuatorów Nowosielskiego*, „TP", 1987, nr 9 (30), s. 7.
49. А. Міраговіч, *Гродна*, „Ніва", 1987, № 21, с. 2, 7.

1988

50. A. Mironowicz, *Christos Pobiedi – Christus Vincit*, „TP", 1988, nr 4, s. 2.
51. A. Mironowicz, *Isakowski sobór*, „TP", 1988, nr 8 (41), s. 5.
52. A. Mironowicz, *Kodeks supraski*, „Białostocczyzna", 1988, nr 1 (9), s. 1-3

1989

53. A. Mironowicz, *Grabarka*, „TP", 1989, dodatek do nr 1(46), s. 31.
54. A. Mironowicz, *Święty Mikołaj – orędownik narodu ruskiego*, „TP", 1989, dodatek do nr 1 (46), s. 18.
55. A. Mironowicz, *W związku z historyczną datą*, „TP", 1989, dodatek do nr 1 (46), s. 8-9.

56. А. Мірановіч, *Згуртаванне беларусаў у Вялікабрытаніі*, „Ніва”, 1989, № 30, с. 3.
57. А. Мірановіч, *Логіка сэрца,эмоцыя розуму*, „Ніва”, 1989, № 36, с. 3-5.

1990

58. A. Mironowicz, *Ikona św. Mikołaja*, „Białostocczyzna”, 1990, nr 1 (17), s. 6-7.
59. A. Mironowicz, *Białorusinów powrót do wiary ojców*, „TP”, 1990, nr 3 (60), s. 3.
60. A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne*, „Czasopis”, 1990, nr 2, 3, s. 10.
61. А. Мірановіч, *Старажытная Беларусь*, „Ніва”, 1990, № 46, с. 3.
62. А. Мірановіч, *Музей у Ляймене*, „Ніва”, 1990, № 3, с. 7.
63. А. Мірановіч, *Беларускія сімвалы*, „Ніва”, 1990, № 14, с. 1,7.
64. А. Мірановіч, *Браты Мірановічы*, „Ніва”, 1990, № 31, с. 5.
65. А. Мірановіч, *Грабарка*, „Ніва”, 1990, № 33, с. 1-2.
66. А. Мірановіч, *Запрашэнне ў Лондан*, „Ніва”, 1990, № 45, с. 5.
67. А. Мірановіч, *Шчодрая дапамога*, „Ніва”, 1990, № 35, с. 2.
68. А. Мірановіч, *З царквой і народам. Размова з а. Рыгорам Сасной*, „Ніва”, 1990, № 38, с. 3.
69. А. Мірановіч, *Між Варшавай і Мінскам*, „Ніва”, 1990, № 47, с. 1, 4.

1991

70. A. Mironowicz, *Wolna Białoruś*, „Czasopis”, Białystok 1991, nr 9, s. 1-2.
71. A. Mironowicz, *W sprawie monasteru w Puszczy Narewskiej*, „Prawosławie”, R.VII, Warszawa 1991, nr 9 (75), s. 16.
72. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] Ks. G. Sosna, *Bibliografia parafii prawosławnych*, Ryboły 1991, s. 5.
73. А. Мірановіч, *Праблемы беларускай гістарыяграфіі*, „Ніва”, 1991, № 3, с. 1, 4-5.
74. А. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Прападобны Лаўрэнцій, епіскап тураўскі*, „Ніва”, 1991, № 4, с. 1, 6-7.
75. А. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы благаверны Расціслаў, кнзяь Смаленскі і Кіеўскі*, „Ніва”, 1991, № 10, с. 5.
76. А. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы Кірыла Тураўскі*, „Ніва”, 1991, № 17 (1824), с. 2.
77. А. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы мучанік Гаўрыіл Заблудаўскі*, „Ніва”, 1991, № 18 (1825), с. 6-7.
78. А. Мірановіч, *Пачаткі Ружанастоцкага санктуарыума*, „Ніва”, 1991, № 20 (1827), с. 6.
79. А. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святая Ефрасіння Полацкая*, „Ніва”, 1991, № 22 (1829), с. 6-7.
80. А. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святая праведная Юліянна, княжна Альшанская*, „Ніва”, 1991, № 28 (1835), с. 4.
81. А. Мірановіч, *Польска-беларускае таварыства гістарычных навук*, „Ніва”, 1991, № 30 (1837), с. 5.
82. А. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы прападобны Марцін Тураўскі*, „Ніва”, 1991, № 32 (1839), с. 5.
83. А. Мірановіч, *Дар сэрца*, „Ніва”, 1991, № 32 (1839), с. 11.
84. А. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы прападобны мучанік Афанасій Брэсцкі*, „Ніва”, 1991, № 36 (1843), с. 3.

85. A. Мірановіч, *Невядомая крыніца да гісторыі Жыровіцкай іконы Божай Маці*, „Ніва”, 1991, № 37 (1844), c. 8.
86. A. Мірановіч, *Свята Успення ў Наройках*, „Ніва”, 1991, № 38 (1845), c. 6.
87. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы прападобны мучанік Елісей Лаўрышаўскі*, „Ніва”, 1991, № 42 (1849), c. 4.
88. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы Дзіянісій, епіскап полацкі*, „Ніва”, 1991, № 45 (1852), c. 3.
89. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы Сімяон, епіскап полацкі*, „Ніва”, 1991, № 46 (1853), c. 4-5.
90. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святая благаверная Сафія Слуцкая*, „Ніва”, 1991, № 48 (1855), c. 4.
91. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы прападобны мучанік Макары Пінскі*, „Ніва”, 1991, № 50 (1857), c. 5.
92. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы Міна, епіскап полацкі*, „Ніва”, 1991, № 52 (1859), c. 5.

1992

93. A. Mironowicz, *Prawosławie*, „Kurier Podlaski”, 1992, nr 245 (2167), s. 4.
94. A. Mironowicz, *Wymuszona polemika*, „Przegląd Prawosławny”, 1992, R. VIII, nr 4 (82), s. 10-11.
95. A. Mironowicz, *Sympozjum o unii brzeskiej*, „Przegląd Prawosławny”, 1992, R. VIII, nr 6 (84), s. 24-25.
96. A. Mironowicz, *Wymuszona polemika*, „Białostocczyzna”, 1992, nr 2 (26), s. 45-46.
97. A. Mironowicz, *Białoruskie inspiracje działalności Szwajpolta Fiola*, „Czasopis”, 1992, nr 7-8 (19-20), s.19-20.
98. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святая прападобная Харытына*, „Ніва”, 1992, № 2 (1861), c. 4.
99. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святыя віленскія мучанікі Антон, Іаан і Яўстафі*, „Ніва”, 1992, № 4 (1863), c. 5.
100. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Прападобны Аўраам Смаленскі*, „Ніва”, 1992, № 6 (1865), c. 5.
101. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы прападобны Яфрэм Смаленскі*, „Ніва”, 1992, № 8 (1867), c. 3.
102. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы благаверны князь Андрэй Смаленскі – пераяслаўскі цудатворац*, „Ніва”, 1992, № 10 (1869), c. 3.
103. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы мучанік Меркурый Смаленскі*, „Ніва”, 1992, № 12 (1871), c. 8.
104. A. Мірановіч, *Святыя беларускай зямлі – Святы прападобны мучанік Макары Пінскі*, „Byelorussian Voice”, Toronto 1992, nr 367, s. 9.
105. A. Мірановіч, *Вялікая страта*, „Przegląd Prawosławny”, 1992, R. VIII, nr 6 (84), s. 16.
106. A. Мірановіч, *Культ Багародзіцы на Беларусі*, „Ніва”, 1992, № 37 (1896), c. 5.
107. A. Мірановіч, *Цудатворныя іконы Божай Маці на Беларусі*, „Ніва”, № 39 (1898), c. 5.
108. A. Мірановіч, *У Любліне аб меншасцях*, „Ніва” 1992, № 46 (1905), c. 6.
109. A. Мірановіч, *Беларускія цэрквы на эміграцыі*, „Czasopis”, 1992, nr 12 (24), s. 8.

1993

110. A. Mironowicz, *Grzech największy*, „Czasopis”, 1993, nr 2 (26), s. 7.
111. A. Mironowicz, *Nad historią Białorusi*, „Przegląd Prawosławny”, 1993, nr 2 (92), s. 2.
112. A. Mironowicz, *Monaster w Supraślu*, „Czasopis”, 1993, nr 4 (28), s. 6-7.
113. A. Mironowicz, *W rezydencji Chodkiewiczów*, „Czasopis”, 1993, nr 7-8 (31-32), s. 6-7.
114. A. Mironowicz, *Kult ikon Bogurodzicy na Białorusi*, „Czasopis”, 1993, nr 7-8 (31-32), s. 16, 25.
115. A. Mironowicz, *Rozmowy potomków I Rzeczypospolitej*, „Przegląd Prawosławny”, 1993, nr 8 (98), s. 8.
116. A. Mironowicz, *Cerkwie bielskie w XVI wieku*, „Czasopis”, 1993, nr 9 (33), s. 5-6.
117. A. Mironowicz, *Monaster w Dokudowie*, „Przegląd Prawosławny”, 1993, nr 10 (100), s. 24.
118. A. Mironowicz, *Drohiczyn nad Bugiem*, „Czasopis”, 1993, nr 11 (35), s. 13-14.
119. A. Mironowicz, *Monaster w Jabłecznej*, „Czasopis”, 1993, nr 12 (36), s. 14-15.
120. A. Mironowicz, *Katechizacja*, [w:] *Kościół prawosławny w Polsce. Dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa 1993, s. 121.
121. А. Мірановіч, *З'езд беларускіх гісторыкаў*, „Ніва”, 1993, № 6 (1917), с. 6.
122. А. Мірановіч, *Першая ўсебеларуская канферэнцыя гісторыкаў*, „Ніва”, 1993, № 9 (1920), с. 6.
123. А. Мірановіч, *Да пытання аўтакефаліі Праваслаўнай царквы ў Беларусі*, „Ніва”, 1993, № 32 (1943), с. 5.
124. А. Мірановіч, *Дар каралевы Ялены бельскай царкве*, „Czasopis”, 1993, nr 5(29), s. 16.

1994

125. A. Mironowicz, *Zabłudowska oficyna wydawnicza*, „Przegląd Prawosławny”, 1994, nr 1 (103), s. 23-24.
126. A. Mironowicz, *Monaster Zaśnięcia NMP w Zabłudowie*, „Czasopis”, 1994, nr 1 (37), s. 13-14.
127. A. Mironowicz, *Znaczenie ksiąg metrykalnych*, „Czasopis”, 1994, nr 5 (41), s. 16.
128. A. Mironowicz, *Biblioteka monasteru supraskiego*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego”, Białystok 1994, nr 13-14, s. 3-4.
129. A. Mironowicz, *Bielska ikona Matki Bożej*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego”, Białystok 1994, nr 13-14, s. 5.
130. A. Mironowicz, *Drukarnia zabłudowska*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego”, Białystok 1994, nr 13-14, s. 8.
131. A. Mironowicz, Piatienka – znaki Bożej Mocy, „Przegląd Prawosławny”, 1994, nr 6 (108), s. 12.
132. A. Mironowicz, *Jeszcze jeden skarb Supraśla*, „Czasopis”, 1994, nr 6 (42), s. 14-15.
133. A. Mironowicz, *Bractwa wobec unii brzeskiej*, „Przegląd Prawosławny”, 1994, nr 7 (109), s. 4-5.
134. A. Mironowicz, *Cuda zapomniane*, „Przegląd Prawosławny”, 1994, nr 8 (110), s. 8-9.
135. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] Ks. Grzegorz Sosna, *Wstępna bibliografia chrześcijaństwa wschodniego*, cz. I., Ryboły 1994, s. III-VIII.

136. A. Mironowicz, *„Utwierdi nas Hospodi u wiery stojati”*, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej”, Białystok 1994, nr 1 (1), s. 8-10.
137. А. Мірановіч, *Полацкі сабор*, „Przegląd Prawosławny”, 1994, nr 7 (109), s. 20.
138. А. Мірановіч, *Полацкі сабор*, „Царкоўнае слова”, 1994, № 4, с. 14.
139. А. Мірановіч, *Канадскія занатоўкі*, „Ніва”, 1994, № 45 (2008), с. 4.
140. А. Мірановіч, *Канадскія занатоўкі*, „Ніва”, 1994, № 49 (2012), с. 5.
141. А. Мірановіч, *„Перасада”*, „Ніва”, 1994, № 51 (2014), с. 9.

1995

142. A. Mironowicz, *Wstęp*, [w:] M. Hajduk, *Unia brzeska*, Białystok 1995, s. 3-4.
143. A. Mironowicz, *Z historii diecezji Białostocko-Gdańskiej, Granice diecezji*, cz. I, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej”, Białystok 1995, nr 1 (2), s. 10.
144. A. Mironowicz, *Granice diecezji*, cz. II, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej”, Białystok 1995, nr 2 (3), s. 12.
145. A. Mironowicz, *„Utwierdi nas Hospodi u wiery stojati”*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego”, Białystok 1995, nr 15-17, s. 3-8.
146. A. Mironowicz, *Ośrodki monastyczne*, cz. I, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej”, Białystok 1995, nr 3 (4), s. 14.
147. A. Mironowicz, *Na Podlasiu wobec unii*, „Przegląd Prawosławny”, 1995, nr 9 (123), s. 20.
148. A. Mironowicz, *Od redaktora*, [w:] G. Sosna i D. Fionik, *Dzieje Cerkwi w Bielsku Podlaskim*, Białystok 1995, s. 5-6.
149. A. Mironowicz, *Sympozjum w Lublinie o unii brzeskiej*, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej”, Białystok 1995, nr 4 (5), s. 7.
150. А. Мірановіч, *Супрасльскі кодэкс*, „Ніва”, 1995, № 38 (2058), с. 5.
151. А. Мірановіч, *Брэсцкая унія чатыры стагоддзі пазней*, „Ніва”, 1995, № 43 (2058), с. 5.

1996

152. A. Mironowicz, *Ośrodki monastyczne*, cz. II, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej”, Białystok 1996, nr 1 (6), s. 12.
153. A. Mironowicz, *Odszedł śp. Mikołaj Wawreniuk*, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej”, Białystok 1996, nr 1 (6), s. 7.
154. A. Mironowicz, *Parafie prawosławne na terenie Białegostoku*, „Wiadomości PAKP”, 1996, R. XXVI, nr 2 (99), s. 3-9.
155. A. Mironowicz, *Religia i Kościoły*, [w:] *Biuletyn Informacyjny Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej*, Lublin 1991-1992, nr 1, s. 65-66.
156. A. Mironowicz, *Wstęp*, [w:] Ks. Grzegorz Sosna, *Wstępna bibliografia chrześcijaństwa wschodniego*, cz. II, Ryboły 1996, s. V-XII.
157. А. Мірановіч, *Праваслаўнай школьніцтва на беларускіх землях у XVI-XVIII стагоддзях*, „Ніва”, 1996, № 6 (2074), с. 9; № 7 (2075), с. 9-10; № 8 (2076), с. 9.
158. А. Мірановіч, *Праваслаўныя прыходы ў Беластоку*, „Ніва”, 1996, № 12 (2080), с. 9; № 13 (2081), с. 9.
159. А. Мірановіч, *Праваслаўе і унія пры панаванні Яна Казіміра*, „Czasopis”, 1996, nr 69 (65), s. 25-26.

160. А. Миронович, *Предисловие*, [w:] *Брестская уния 1596 года*, Н. Гайдук, Минск 1996, с. 5-6.

1997

161. A. Mironowicz, *Jubileusz profesora Władysława Andrzeja Serczyka*, „Studia Podlaskie", Białystok 1996, t. VI, s. 375-376.
162. А. Міраповіч, *Уводзіны*, [w:] Ю. Весялкоўскі, *Няясна мроіліся новыя дарогі*, Лондан 1997, с. 5.
163. А. Міраповіч, *Презентацыя ў Лондане*, „Ніва", 1997, № 32 (2152), с. 10.

1998

164. A. Mironowicz, *500-lecie monasteru Zwiastowania NMP w Supraślu*, cz. I, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej", Białystok 1998, nr 1(14), s. 2-3.
165. A. Mironowicz, *500-lecie monasteru Zwiastowania NMP w Supraślu*, cz. II, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej", Białystok 1998, nr 4 (17), s. 14-15.
166. A. Mironowicz, *Struktura organizacyjna Kościoła prawosławnego w Polsce (X-XVIII w.)*, „Arche. Wiadomości Bractwa", Białystok 1998, nr 3-4, s. 14-17.
167. А. Міраповіч, *Узвядзенне на прастол мітрапаліта Савы*, „Ніва", 1998, № 24 (2196), с. 1.
168. А. Міраповіч, *Пяць стагоддзяў Гарадка*, „Ніва", 1998, № 40 (2212), с. 8.

1999

169. A. Mironowicz, *Misja cyrylo-metodiańska na ziemiach polskich*, cz. I, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 1999, nr 18, s. 6-7.
170. A. Mironowicz, *Wiecznaja pamjat'*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 1999, nr 18, s. 7-8.
171. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na dawnych ziemiach polskich w latach 1795-1918*, „Arche. Wiadomości Bractwa", Białystok 1999, nr 4-5, s. 45-48.

2000

172. A. Mironowicz, *Misja cyrylo-metodiańska na ziemiach polskich*, cz. II, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2000, nr 19, s. 8.
173. A. Mironowicz, *Misja cyrylo-metodiańska na ziemiach polskich*, cz. III, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2000, nr 20, s. 5-7.
174. A. Mironowicz, *Antoni, Jan i Eustachy – męczennicy wileńscy*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", Białystok 2000, nr 20, s. 5.
175. A. Mironowicz, *Święte miejsca na Białostocczyźnie*, „Wiadomości PAKP", Warszawa 2000, nr 7-8 (129), s. 16-17.
176. A. Mironowicz, *Piatienka*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego", nr 21, Białystok 2000, s. 3-6.

2001

177. A. Mironowicz, *Piatienka*, „Świato-Otieczeskij Listok", Białystok 2001, nr 5, s. 3-4.

178. A. Mironowicz, *Związki kulturowe monasteru supraskiego z kulturą serbską w XVI wieku*, „Wiadomości PAKP”, Warszawa 2001, nr 11(144), s. 9-11.
179. A. Mironowicz, *Polityka państwa wobec duchowieństwa prawosławnego w latach 1945-1970*, „Słowo”, Białystok 2001, s. 25-31.
180. А. Міранові́ч, *Унія царкоўная*, [w:] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі*, т. VI, кн. 1, Мінск 2001, с. 583.

2002

181. A. Mironowicz, *Życie monastyczne*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego”, Białystok 2002, nr 23, s. 3-4.
182. A. Mironowicz, *Dekret arcybiskupa wileńskiego*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego”, Białystok 2002, nr 23, s. 8.
183. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] *Szkolnictwo prawosławne w* Rzeczypospolitej, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2002, s. 5-6.
184. A. Mironowicz, *Sprawozdanie z działalności Bractwa św. św. Cyryla i Metodego w latach 1999-2002*, „Biuletyn Informacyjny Prawosławnego Bractwa św. św. Cyryla i Metodego”, Białystok 2002, nr 24, s. 3-7.

2003

185. А. Міранові́ч, *Польская Аўтакефальная Праваслаўная Царква*, [w:] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі*, т. VI, кн. 2, Мінск 2003, с. 426.

2004

186. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2004, s. 5-8.
187. A. Mironowicz, *Konferencja na temat ekumenizmu*, „Wiadomości PAKP”, 2004, nr 11 (180), s. 17.
188. A. Mironowicz, *Czy I Rzeczpospolita była unią narodów Europy Środkowo-Wschodniej*, „Biuletyn Historii Pogranicza”, Białystok 2004, nr 5, s. 103-104, 106-107, 110-111, 114-115, 117, 119.
188. A. Mironowicz, *Tylko rozczarowania*, „Przegląd Prawosławny”, 2004, nr 12 (234), s. 29.

2005

189. A. Mironowicz, *Recenzje wydawnicze*, [w:] P. Derdej, *Status prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w III Rzeczypospolitej*, Warszawa – Białystok 2005, s. 5-6.
190. A. Mironowicz, *Dialog, ale bez przełomów*, „Kurier Poranny”, 2005, nr 95 (5209), s. 9.
191. А. Міранові́ч, *Царкве быць з народам*, „Ніва”, 2005, № 22 (2559), с. 9.

2006

192. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] *Autokefalie Kościoła prawosławnego w Polsce*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2006, s. 7-8.
193. A. Mironowicz, *Η Καταετροφη Καε Η Επαηασιεκσικεε*, (1ον), „ΌΡΘΟΔΟΖΟΣ ΤΥΠΟΣ”, ΑΘΗΝΑΙ, 31 Μαρτιογ 2006, s. 4.
194. A. Mironowicz, *Η Καταετροφη Καε Η Επαηασιεκσικεε*, (2ον), „ΌΡΘΟΔΟΖΟΣ ΤΥΠΟΣ”, ΑΘΗΝΑΙ, 7 Απριλιογ 2006, s. 4.

2007

195. A. Mironowicz, *Wprowadzenie,* [w:] *Kościoły i związki wyznaniowe a świadomość narodowa mieszkańców pogranicza*, red. A. Mironowicz i M. Ulanowski, Białystok 2007, s. 5-6.

2008

196. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] A. Bierezowiec, *Cena życia*, Hajnówka 2008, s. 3-4.
197. A. Mironowicz, *Wprowadzenie*, [w:] Z. Gajewski, *Niektóre sprawy słowiańskie*, Sochaczew 2008, s. 7-8.

2009

198. A. Mironowicz, *Nasz człowiek w PE*, „Czasopis", 2009, nr 6, s. 21-22.
199. A. Mironowicz, *Z historii parafii prawosławnej św. Proroka Eliasza w Dojlidach*, „Ilinskij Listok", 2009, nr 5, s. 2-3.
200. A. Mironowicz, *Poznawanie Europy Wschodniej*, „Gazeta Wyborcza", 20 listopada 2009, s. 6.
201. A. Mironowicz, *Poznawanie Europy Wschodniej*, „Nasz Uniwersytet", 2009, nr 11, s. 11.
202. А. Міpановіч, *Наш чалавек у Еўрапаламенце*, „Ніва", 2009, № 13 (2759), с. 3.
203. А. Міpановіч, *Лабіст усходняй палітыкі*, „Ніва", 2009, № 17 (2763), с. 1.
204. А. Міpановіч, *Каб змагацца за нашы справы*, „Ніва", 2009, № 22 (2768), с. 4.
205. А. Міpановіч, *Праваслаўе ў Еўрасаюзе*, „Ніва", 2009, № 23 (2769), с. 3.

2010

206. A. Mironowicz, *Reakcja Rosjan daleko wyszła poza gesty*, „Kurier Poranny" 2010, nr 87 (6587), s. 23.
207. A. Mironowicz, *Instytut Studiów Wschodnich*, „Nasz Uniwersytet", 2010, nr 14 (21), s. 6-7.

2011

208. A. Mironowicz, *Po roku nasze relacje z Rosją wciąż są trudne*, „Kurier Poranny", 2011, nr 80 (6882), s. 25.
209. A. Mironowicz, *Współpraca między Atenami a Białymstokiem*, „Nasz Uniwersytet", 2011, nr 16 (23), s. 12.

2012

210. A. Mironowicz, *Prawosławie to nie tylko Rosja. Rozmowa o wizycie patriarchy Cyryla I*, „Gazeta Wyborcza", 17 sierpnia 2012, s. 2.
211. A. Mironowicz, *Wprowadzenie* [w:] Ks. A. Berezowiec, *Zawsze z Bogiem*, Białystok 2012, s. 3-4.

2013

212. A. Mironowicz, *O unii trzeba rozmawiać*, „Przegląd Prawosławny", 2013, nr 2 (332), s. 9-11.
213. A. Mironowicz, *Monaster trochę starszy, cerkiew trochę młodsza*, „Przegląd Prawosławny", 2013, nr 3 (333), s. 17-20.
214. A. Mironowicz, *O supraskim monasterze, jego początkach i dziejach*, „Przegląd Prawosławny", 2013, nr 9 (339), s. 44-47.

2014

215. A. Mironowicz, *Na tropie supraskich zagadek,* „Przegląd Prawosławny", 2014, nr 8 (350), s. 28-30.
216. A. Mironowicz*, Supraskie rękopisy*, „Wiadomości PAKP", 2014, nr 9 (298), s. 19.
217. А. В. Миронович, *Брестские церкви в XVI веке*, „Воскресный листок. Газета Свято-Воскресенского собора города Бреста", Брэст 2014, № 5 (24), июнь 2014 год, с. 6.
218. А. В. Миронович, *О святом Антонии Супрасльском,* „Воскресный листок. Газета Свято-Воскресенского собора города Бреста", Брэст 2014, 2014, № 8 (27), октябрь-ноябрь 2014 год, с. 5-6.

2015

219. Wywiad z prof. Antonim Mironowiczem na temat jego najnowszej publikacji: „Ks. Michał Bożerianow i jego odpowiedź ludziom małym" Autor: doc. Jan Kochanowicz / 24.06.2015. www.cerkiew.pl

2016

220. A. Mironowicz*, Trzeba było chcieć*, „Nasze Dojlidy", 2016, nr 1 (10), s. 3.
221. *Podlascy prawosławni o słowach papieża Franciszka*. Komentarze, „Gazeta Wyborcza", Białystok 29 lipca 2016 r. *Wypowiedź prof. Antoniego Mironowicza. Historyk, znawca dziejów Cerkwi w Polsce.*

2017

222. A. Mironowicz, *Chrzest Polski z różnych perspektyw*, „Przegląd Prawosławny", 2017, nr 1 (379), s. 26-29.
223. A. Mironowicz, *Unia brzeska i jej konsekwencje,* „Biuletyn Podlaskiego Centrum Kultury Prawosławnej w Białej Podlaskiej", nr 1(2), 2017, s. 5.
224. A. Mironowicz, *Unia brzeska i jej konsekwencje,* „Biuletyn Nabużańskiego Centrum Kultury Prawosławnej w Terespolu", nr 1, 2017, s. 5-6.
225. A. Mironowicz, *Студзіводы Сегеневічовы*, „Przegląd Prawosławny", 2017, nr 10 (388), s. 56-57.
226. A. Mironowicz, *Ruscy w kilku odsłonach,* „Przegląd Prawosławny", 2017, nr 10 (388), s. 47-48.
227. A. Mironowicz, *Cerkiew wobec asymilacji,* „Przegląd Prawosławny", 2017, nr 10 (388), s. 25-26.

2018

228. A. Mironowicz, *Marzenia o unii,* „Wiadomości PAKP", R. XXVI, nr 2 (239), 2018, s. 12-13.
229. A. Mironowicz*, Znowu wokół Supraśla,* „Przegląd Prawosławny", 2018, nr 2 (392), s. 42-43.